مجموع

القول السديد في كلمة التوحيد

ورد الاقطاب لعبد الوهاب الشعراوي

آداب الفقراء له

معرفة احوال المجتهدية

صوب امضاء لاجلاء الفقهاء المصرية

قامعة البدعة لقاضي زاده

طبقات الفقهاء لابن كمال

رسالة حكمية في الحركة لمؤيد زاده

سبع الشداد لمولانا لطفي المقتول

شرح السبع الشداد لمولانا عذاري چلبي

كلمات القسطلاني في مواضع من شرح المواقف

جواب سنان پاشا عن اعتراض القسطلاني في الجزء الذي لا يتجزى

جواب آخر له في بحث الجهة

جواب نقيبا چلبي في بحث الجهة

جواب ابن الخطيب عن الاشكال المذكور

جواب مولانا سامسوني

جواب القسطلاني عن الاشكال المذكور

جواب مولانا عرب عن الاشكال المذكور

اسولة عشرة في ترغيب العلم لخطيب زاده

جواب باصواب في المسئلة الثالثة المشكلة

تعليقات على اول سورة طه

در الفريد في حكم التقليد للسيد احمد الحموي

درر العبارات في تحقيق معاني الاستعارات للسيد احمد الحموي

اتحاف ارباب الدراية بفتح الهداية له

رسالة في اصول العلوم

العبث اللغوي ما لا يترتب عليه فائدة اصلا
العبث العرفي ما لا يترتب عليه في مرتبة معتد به
في نظيره

ولا بد للفعل الاختياري من المقصود [illegible]

[illegible]

600

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي نصب في الافاق والانفس على وحدانيته برهانا
سبيلا شهد الله انه لا اله الا هو ومن اصدق من الله قيلا ندب
اولي الالباب الى النظر في مصنوعاته فاحاطوا بما شاء من علمه
وتفصيلا وتحيروا في كبرياء ذاته وتاهوا فلم يهتدوا اليه
سبيلا من ليس كمثله شيء كيف يجد من مثله اشياء اليه دليلا
وانى لمحدود ان يحيط بمن هو لكل شيء محيط انه مستحيلا
على ان هدانا الى توحيده ايمانا بما نزل على عبده من الفرقان
تنزيلا على ان اولانا من لطايف نعمه وطرايف كرمه عطا
جزيلا ان لا اله الا الله الذي بيده ملكوت كل شيء انه كان
على كل شيء وكيلا ان سيدنا محمدا عبده ورسوله الهادي
الى مفاتيح الجنة التي ذللت قطوفها تذليلا فيا من بعثه ليتمم
مكارم الاخلاق فجمع لما ذهب في ساير الانبيا شمايلا وانزل
اليه الكتاب مصدقا لما بين يديه من الكتاب بتوراة وانجيلا
واسرى به الى السموات العلى الى المستوى واخذ معه جبريلا ثم دنى
فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى فاهله لما شا تاهيلا صلى
عليه صلاة تغدو وتدق من سحايبها وابل كل كال يفيده مع الاتفاق
رفقة وتفضيلا عليه تسليما يفيض من زلال سحايبه نايل كل
افضال جزيلا مع الانات تعظيما وتبجيلا وعلى اله واصحابه
الذين كانوا للاهتداء نجوما ولاراضي القلوب بها هاليلا
ولغليل الاكباد العطشى والافيدة الظمائى بفيض العلوم سلسبيلا
ما دامت مفاتيح الجنة شهادة لا اله الا الله وعينها سلسبيلا وما
هل هلال وتهلل سحاب وانهل وبل وهلل مهلل تهليلا
فهذا ايها الذكي المتوقد هو القول السديد الصريح عما يتعلق بكلمة
التوحيد مما معظم الكلام في الاعراب عن الوجوه التي ذكروها في
الاعراب وما يتوقف عليه التحقيق من المبادي على وجه البسط
والاستيعاب ولهذا ترجمته اولا برفع الاشتباه عن قواعد اعراب
لا اله

لا اله الا الله وثانيا بانباه الانباه على تحقيق اعراب لا اله الا الله ينور
بنوارق تحقيقاته ما اوردوها في تلك الوجوه من غياهب الشبهات
ويكشف ببوارق تدقيقاته ما ذكروها فيها من حوالك المعضلات
فانه كما اختلفت في معرفة الله القدوس الواسع سبحانه اراء اولي
الالباب كذلك اختلفت في اعراب كلمة التوحيد اقوال اصحاب صناعة
الاعراب فكما ان اوليك منهم من انحرف الى التشبيه ومنهم من جمع
جميعا مشروعا كذلك هؤلاء منهم من مال الى حاصل المعنى من غير
رعاية اصول الصناعة ومنهم من مال الى ظاهر الصناعة من غير
التفات الى المعنى ومنهم من جمع جمعا مسموعا ذلك بان تحقيق
المقام وتوضيح المرام موقوف على تفصيل اصول مجملات وتقرير
امهات قواعد مهمات منها ينتظم برهان يكشف معضلات
فان من تكلم في هذه المسئلة وكان قد اخل بها انحرف عن نهج المقصد
وما خل بها فتراه يقع في اشكال بريحانه مغلق دونه ابواب الجواب
او ينقضي عنه بما يقتضي منه العجب العجاب حتى من هو في صناعة
النحو لم يتكم بمقامه او هو فيها امام كالعلامة جار الله الزمخشري
وابي حيان ومن قيل فيه انه انحى من سيبويه الا هو ابن هشام
بادا جا الى المطلوب فاما ان ينحرف الى ما لا يساعده المعنى في
الصناعة في البيان او يستشكل ما جوابه ينتظم من اصول قد
تضمنها تصانيفهم وتصانيف غيرهم من ائمة الشان فكانه لم
يكن تلك الاصول في حين من دهرهم شيا مذكورا ولا في بطون
صحايف تصنيفاتهم امرا مسطورا ذلك لتعلموا ان الله الذي
لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السما لا يحيطون بشيء من علمه الا
بما شاء اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وكل ميسر لما خلق له ما يفتح
الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له
الامر كما ذكرها ولتا ان احرر هذه المسئلة بتوفيق الله تحريرا
شافيا وافصلها تفصيلا بتحقيق مباديها ومقاصدها
وافيا واقرر امهات تلك الاصول في مباحث على سبيل التفصيل

واحررها على وجه يرتاح اليه روح سيبويه وتقر به عين
الخليل اذا نظر فيها تلقاها بالقبول كل منصف حاذق عليم
ويرغب فيها ولا يرغب عنها ومن يرغب عن ملة ابراهيم
يقع الشروع في مبحث الكلام على اعراب كلمة التوحيد مؤسسًا
على ما مهدت في القواعد المقررة على طرز جديد ونمط سديد
والنظر فيه من الذكي المنصف على ذلك شهيد ويدرج فيه ما نقل
عن ناظر الجيش في شرح التسهيل مما يتعلق بهذه المسئلة من الاقاويل
وليشرح كلامه شرحا يميز به القشر من اللباب ويتجلى به جلية الحق التي
كانت من وراء حجاب فانه تكلم في تلك الاقوال التي جمعها بالجرح و
التعديل فجرح ما جرح مما عليه يقول ورجح مما على فساده يدل
الدليل ثم يدرج فيه ما يتعلق بالاعراب من رسالة الاستاذ المحقق
الهمام والعلامة المدقق القمقام مولانا جلال الدين محمد الدواني
احله الله تعالى دار الخلد التي قطوفها دانية فانه عمل في هذه المسئلة
رسالة هي كما وصفها في خطبتها مباحث موردة على وجه فيه
اشارة الى المنقول والمعقول والى ما عليه ارباب المكاشفة في الاصول
غريبة عدل فيها عن المشهور لامر اذا تاملته لا يكون موجبا للعدول
واختار ما اذا رجعت الاصول وراعيتها قد لا تتلقاه بالقبول
وسينكشف جلية الحال اذا انتهى الامر الى الكلام على ذلك المقال
بعون الله تعالى الكبير المتعال ثم يعقب هذا المبحث ان شاء الله
تعالى بمباحث اخرى مما ذكرها العلامة الدواني ونبه عليها او مما
لم يلم بها ولم يعرج عليها ثم نختم الكتاب بما تيسر من الاحاديث
الواردة في فضل كلمة التوحيد عسى ان يعود بركاتها على الكتاب
وصاحبه ومن بلغ بفضل الله تعالى ورحمته انه حميد مجيد ثم
نزيد الاحاديث بذكر سند تلقين الذكر المتصل الى النبي صلى
الله عليه وسلم تبركا بذكر رجال السند الذين هم من كلمات
الله التامات المستنزل بذكرهم الرحمة من الله الرحمن الرحيم
منزل البركات وعلى الله الذي بيده ملكوت كل شيء الاعتماد

ان

ان يهديني سبيل الرشاد ويسلك بي مسالك السداد انه ولي كل تو فيق
وامداد امين

هو

او نسبته الى شيء هل يمكن ام لا السيد قدس سره ذكر في حاشية
على المطول نقلا عن صاحب المفتاح في مباحث القصر ان
انفس الذوات يمتنع نفيها وانما ينفى صفاتها وتحقيق ذلك يطلب
من علم اخر انتهى واختلفوا في المراد بالذوات فمنهم من زعم
ان المراد بالذوات الاجسام وجعل الحوالة راجعة الى الطبيعيات
ومنهم من قال ان المراد بالذوات حقائق الاشياء لانها عند المعتزلة
ليست مجعولة بجعل جاعل فلا يمكن توجه النفي اليها وانما النفي عنها
والمثبت لها الوجود وما يتبعه من الصفات وجعل الحوالة راجعة الى
علم الكلام وعلى كل منهما كلام والتحقيق ما ذكره السيد قدس سره في حاشية
المطول حيث قال ولا يبعد ان يقال كما ان الذات تطلق بمعنى الحقيقة
فيتناول الجواهر والاعراض ويطلق بمعنى القائم بذاته فلا يتناول الاعراض
كذلك يطلق على المستقل بالمفهومية اي المفهوم الملحوظ بالذات وهذا معنى
ما قالوا الذات ما يصلح ان يعلم ويخبر عنه وحينئذ تطلق الصفة على ما لا
يستقل بالمفهومية اي ما يكون آلة لملاحظة مفهوم آخر ولا خفاء في ان
الحكم بالنفي والاثبات انما يتوجهان الى النسب الحكمية التي هي صفات بهذا المعنى
فانك اذا تصورت مثلا زيدا والانسان او السواد ولم تتصور معه شيئا آخر
اصلا لم يتأت منك نفي ولا اثبات وان تصورت معه مفهوم الوجود
او القيام او القعود ولم تلاحظ بينهما نسبة فلا امكان للنفي والاثبات
ايضا وان لاحظتها فاما ان تجعلها ملحوظة بالذات لا من حيث انها نسبة
الوجود والقيام الى احدهما فلا يمكنك ايضا اثباتها ولا نفيها نعم يمكن
ان تجعلها محكوما عليها او بها فتقول نسبة الوجود الى زيد واقعة
او تقول هذه النسبة نسبة الوجود الى زيد واما ان تجعلها آلة لملاحظة
الطرفين وتلاحظهما من حيث انها آلة بينهما فحينئذ يمكنك نفيها واثباتها
فظهر ان الحكم بالنفي والاثبات يمتنع وروده على الذوات بل لا يتصور
ان الا على الصفات التي هي النسب الحكمية من حيث انها ملحوظة بين طرفيها

والة للتعرف لحولها ثم قال قدس سره وبما ذكرنا يتم وجه تحقيقه
في القصر ويكون الحوالة راجعة الى العلوم التي يعلم بها المحل الذي يتوارد
عليه النفي والاثبات بحسب الحقيقة انتهى وحاصله ان النفي لكونه لا يرد
بحسب الحقيقة الا على النسبة الحكمية من حيث انها ملحوظة بين طرفيها
لا يمكن ان يتوجه الى نفس مدخوله الذي لم يتصور معه نسبة بينه وبين
غيره لان النسبة لا تتحقق الا بالمنتسبين فاذا انتفى احدهما انتفت النسبة
ومتى انتفت النسبة انتفى مورد النفي الذي اليه يتوجه بحسب الحقيقة
فلم يبق مع نفي كلام بيان اثبات قال قدس سره في حاشية الشرح القديم
للتجريد السلب رفع النسبة الايجابية المتصورة بين شيئين فحيث لا يتصور
نسبة لم يتصور هناك ايجاب ولا سلب ولا يكون ذلك ارتفاعاً لا
للنقيضين وانما ارتفاع النقيضين ان يكون هناك نسبة متصورة
لا يصدق ايجابها ولا سلبها انتهى وقال الرضي ما نصه واما الحرف
فلا بد في كونه جزء كلام من فعل او اسم وقد يحتاج الى المفرد كما ذكرنا
يعني كالتنوين في زيد قائم وقد يحتاج الى الجملة كحرف النفي والاستفهام
وحرف الشرط انتهى فعد حرف النفي من الحروف التي تحتاج الى الجملة
فظهر ان النفي اذا ورد على المحكوم عليه كان متوجهاً الى النسبة شيء ما به
ان لم يكن مذكوراً يقدر البتة وان ورد على المحكوم به كان متوجهاً
الى النسبة الى شيء ما كذلك ان لم يكن مذكوراً يقدر قطعاً وتبين
ان لا التبرئة في نحو لا مال ولا اهل يمتنع ان يتوجه الى نفس مال واهل
من غير ان يقدر له خبر اصلا وان الحق في معنى قولهم وبنو تميم
لا يثبتونه اصلاً لا لفظاً ولا تقديراً فما اعترض به الامام فخر الدين
الرازي رحمه الله في التفسير الكبير على النحويين في تقديرهم الخبر للا
التبرئة في لا اله الا الله بقوله واي حاجة حملكم على التزام هذا الاضمار
بل نقول حمل الكلام على الظاهر اولى من ذلك الاضمار بالذي ذكرتم
لانا لو التزمنا ذلك كان معناه لا اله في الوجود الا الله فكان هذا
نفياً لوجود الاله الثاني ولو اجرينا الكلام على ظاهره كان هذا
نفياً لماهية الاله الثاني ومعلوم ان نفي الماهية اقوى من اثبات التوحيد
من

من نفي الوجود فثبت ان الاجرا على ظاهره اولى واقوى انتهى فجوابه
ان الحامل لهم على التزام الاضمار ما ثبت عندهم بدلالة استقراء اللغة ان
لا بد له من اسم وخبر لما ثبت عندهم ان لا من الحروف التي تحتاج الى الجملة
والجملة لا بد لها من طرفين فاذا كانا مذكورين فقد تم ما يحتاج اليه
لا وان ذكر احدهما دون الاخر فلا بد من تقديره ليتحقق معنى لا
فان معنى الحرف لا يتعقل الا بتعقل متعلقه وان كان متعلقه امرين
كحرف النفي فلا يتعقل الا بهما فان لم يكن احدهما مذكوراً فلا بد من
تقديره وسر ذلك ما مر من ان النفي رفع للنسبة التي لا تتحقق الا
بالمنتسبين فاذا ورد على احدهما لا بد من تقدير الاخر ان لم يكن
مذكوراً ليتحقق النسبة التي اليها يتوجه النفي ثم قال الامام
فان قيل نفي الماهية غير معقول فانك اذا قلت السواد ليس بسواد
كنت قد حكمت بان السواد انقلب الى نقيضه وصيرورة الشيء عين
نقيضه غير معقول اما اذا قلت السواد غير موجود كان كلاماً
معقولاً فلهذا السبب اضمرنا فيه الاضمار الجواب قولكم نفي الماهية
غير معقول قلنا هذا باطل فانك اذا قلت السواد ليس بموجود
فقد نفيت الوجود لكن الوجود من حيث هو وجود ماهية فاذا
نفيت الماهية المطلقة فقد نفيت الماهية المسماة بالوجود فاذا كان
كذلك كان نفي الماهية امراً معقولاً واذا عقل ذلك فلم يجوز اجراء
هذه الكلمة على ظاهرها فان قلت انا اذا قلنا السواد ليس بموجود
فانك ما نفيت الماهية وما نفيت الوجود ايضاً وانما نفيت
موصوفية الماهية بالوجود فنقول موصوفية الماهية بالوجود
هل هي مغايرة للماهية والوجود ام لا فان كانت مغايرة لهما كان
لذلك المغاير ماهية فكان قولنا السواد ليس بموجود نفياً لتلك
الماهية المسماة بالموصوفية وح يعود الكلام المذكور واما ان
قلنا ان موصوفية الماهية بالوجود ليست امراً مغايراً للماهية
وللوجود امتنع توجيه النفي اليها واذا امتنع ذلك بقي النفي
متوجهاً اما الى الماهية واما الى الوجود وح يحصل غرضنا من

ان الماهية يمكن نفيها واذا كان الامر كذلك صح ان قولنا لا اله الا هو
حق وصدق من غير حاجة الى اضمار انتهى كلام الامام بطوله وكان
الاستاد المحقق جلال الدين محمد بن اسعد الدواني الصديقي رحمه
الله من هنا اخذ ما ذكره رحمه الله تعالى في الثالث من مباحث رسالته
المتعلقة بكلمة التوحيد من انه قد يقال الجليل النظر يحكم بان نفي
الماهية نفسها بدون اعتبار الوجود واتصافها به كنفي السواد
نفسه لا نفي وجوده عنه بعيد فكما ان جعل الشي باعتبار الوجود
اذ لا معنى لجعل الشي وتصييره نفسه فكذلك نفيه ورفعه ايضا باعتبار
رفع الوجود عنه ولا يبعد ان يقال ـــ ان علة حذف الخبر على
تقدير كونه وجودا هو هذا واما دقيق النظر فقد يحكم بخلاف
ذلك لان نفي الماهيه باعتبار الوجود ينتهي بالاخرة الى نفي ماهية
ما باعتبار نفسها وذلك لان اتصافها بالوجود لا يكون باعتبار
اتصاف ذلك الاتصاف بالوجود الى ما لا يتناهى فلا بد من الانتهاء
الى اتصاف متصف بنفسه لا باعتبار اتصافه بالوجود دفعا للتسلسل
فتدبر انتهى وكل من الكلامين منحرف عن سمت غرض النحوي لان
من قال من النحويين بوجوب تقدير الخبر للا التبرية في نحو لا اله الا
الله لم يرد ان نفي الماهية التي هي اسم لا التبرية انما كان غير معقول
لانه نفي لنفس الماهية ونفي نفس الماهية محال مطلقا حتى يرد
ان نفي الماهية باعتبار الوجود فاتصافها به ينتهي بالاخرة الى
نفي ماهية اما باعتبار نفسها دفعا للتسلسل وانما المراد ان نفي
الماهية التي هي مدخولة لا في نفسها من غير تقدير خبر لها ونسبته
اليها غير متصور لما عرفت من امتناع توجه النفي اليها في نفسها من غير
اعتبار نسبة وجودها اليها لاقتضاء النفي امرين منفيا ومنفيا عنه
لوجوب وروده على النسبة الحكمية التي لا تتحقق الا بالطرفين فانتهاء
نفي الوجود عن الجنس الواقع اسم لا بالاخرة الى انتفاء ماهية ما لا
باعتبار نفسها اعني الاتصاف الملحوظ بين اسم لا وخبرها لا
يستلزم صحة نفيها في نفسها ابتداء من غير اعتبار نسبة الوجود اليه

كما

كما ان جعل الماهية في نفسها وايجادها في حد ذاتها انما هو باحداث
الوجود فيها وهو وان كان ينتهي بالاخرة الى جعل ماهية ما باعتبار
نفسها اعني الاتصاف الملحوظ بين الماهيه ووجودها لا يستلزم
ذلك صحة جعل الماهية في نفسها ابتداء من غير اعتبار احداث الوجود
فيها وذلك لان جعلها في نفسها ابتداء ان لم يكن بمعنى احداث الوجود
فيها فهو جعلها اياها وجعلها اياها محال غير معقول اصلا اذ
لا مغايرة بين الماهية ونفسها حتى يتصور توسط جعل بينهما فيكون
احدهما مجعولة تلك الاخرى كما صرح به السيد قدس سره في شرح
المواقف حيث قال ـــ والصواب ان يقال معنى قولهم الماهيات ليست
مجعولة انها في حد نفسها لا تتعلق بها جاعل وتاثير موثر فانك
اذا لاحظت ماهية السواد ولم تلاحظ معها مفهوما سواها لم يعقل
هناك جعل اذ لا مغايرة بين الماهية ونفسها حتى يتصور توسط جعل
بينهما فيكون احدهما مجعولة تلك الاخرى وكذا لا يتصور تاثير
الفاعل في الوجود بمعنى جعل الوجود وجودا بل تاثيره في الماهية
باعتبار الوجود بمعنى انه يجعلها متصفة بالوجود لا بمعنى انه
يجعل اتصافها موجودا متحققا في الخارج فان الصباغ مثلا اذا
صبغ ثوبا فانه لا يجعل الثوب ثوبا ولا الصبغ صبغا بل يجعل الثوب
متصفا بالصبغ في الخارج وان لم يجعل اتصافه به موجودا ثابتا في
الخارج وليست الماهيات في انفسها مجعولة ولا وجوداتها ايضا
في انفسها مجعولة بل الماهيات في كونها موجودة مجعولة قال وهذا
المعنى مما لا ينبغي ان ينازع فيه ولا منافاة بين نفي المجعولية عنها
بالمعنى الذي ذكرناه اولا وبين اثباتها لها بما بينا انفا فالقول بنفي
المجعولية مطلقا وباثباتها مطلقا كلاهما صحيح اذا حملا على ما صورناه
انتهى والتحقيق ان ماهيات الممكنات كلها بحسب ثبوتها في علم الله
الذاتي الازلي ازلية غير مجعولة فيه قطعا لان كل مجعول لا بد وان يكون
معلوما للجاعل قبل الجعل وكل معلوم فلا بد له من نوع ثبوت في علم العالم
به لان العلم نسبة بين المعلوم وبين العالم ولا يتحقق النسبة الا بالمنتسبين

الشيء فقط وهذا هو التأثير الحقيقي في الشيء والاول هو بالحقيقة
تأثير في بعض اوصافه اعني كونه شيئا آخر هو الموجود او غيره فانه
بالذات هو ذلك الاتصاف ولما كان المتعارف هو التأثير الاول وكان
في تصور هذا التأثير نوع غموض لم يفهمه كثيرون وقصروا التأثير
على المعنى الثاني ولم يعلموا ان ما يفيده الفاعل شيئا يجب ان يكون
له هوية حتى يمكن ان يفيده شيئا انتهى   اسم ان في قوله
ان في كلام الاستاذ الخ من وجوه اما اولا فلان حقايق الاشيا
وماهياتها هي بعينها ثابتة في علم الله تعالى ازلا اذ ليس وراء الله مرمى
يتعين فيه متعين فانه الاول الذي ليس قبله شيء اذ كان تعالى ولم يكن
شيء غيره وقد تبين فيما سبق ان الماهيات في ثبوتها العلمي الازلي
غير مجعولة بالضرورة وان مجعوليتها انما هي باعتبار الوجود
الخارجي والذهني وكلما كان كذلك كان التأثير الابداعي الذي هو
جعل الشيء وابداعه وايجاده في حد ذاته مسبوقا بقابل ومجعول
اليه وهو الماهية الثابتة في العلم الازلي ضرورة تقدم ثبوتها في العلم
الازلي على وجودها الخارجي والذهني الكوني لقدمه وحدوثها بل
فلم يكن الابداعي مقدسا عن شوايب التكثير مستغنيا عن سبق قابل
مطلقا كما زعمه فليس متعلقا بذات الشيء فقط وان كان وجود الموجود
في الماهية هو عين وجود للماهية بخلاف وجود ساير الاعراض في
موضوعاتها هو وجودها في انفسها لا عين وجود موضوعاتها
لتحقق وجود موضوعاتها قبل ذلك كما نقله هو في الحاشية المذكورة
عن ابن سينا حيث قال قال الشيخ في التعليقات وجود
الاعراض في انفسها وجودها في موضوعاتها سوى ان العرض الذي
هو الوجود لما كان يخالفها لحاجتها الى الوجود حتى تكون موجودة
واستغناء الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا لم يصح ان يقال
وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه بمعنى ان للوجود وجودا
كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده في موضوعه هو نفس
وجود موضوعه وغيره من الاعراض وجوده في موضوعه هو وجود
ذلك

ذلك انتهى وذلك لان هذا الفرق بين الجعل البسيط والمركب غير قادح
في مقصودنا اذ الغرض ان الجعل مطلقا لا بد له من امرين يتوسط
بينهما وهما متحققان في البسيط كالمركب وان كان وجود الوجود
هو عين وجود للماهية   ثانيا فلانه قد صرح ان جعل الوجود
الذهني موجودا خارجيا من قبيل الجعل الاختراعي ومن المعلوم
المقطوع به ان التأثير الابداعي كله من قبيل جعل الموجود العلمي موجودا
خارجيا لما تبين ان الماهيات الثابتة في علم الله الازلي ليست مجعولة
في ثبوتها العلمي الازلي وانما هي مجعولة في وجودها الخارجي والذهني
الكوني ولا يجعل الله تعالى في احد الوجودين الا ما كان ثابتا في علمه الازلي
بالضرورة فظهر ان الجعل البسيط الذي هو الجعل الابداعي كله جعل
للموجود العلمي موجودا خارجيا بافاضة الوجود الخارجي عليه ليظهر
في الاعيان بعد ان لم يكن فيها وكلما كان كذلك كان البسيط كالمركب
في احتياجه الى سبق قابل وان كان بينهما الفرق المذكور الذي لا
يقدح في مقصودنا   ثالثا فلان الوجود العلمي الازلي المعبر عنه
بالثبوت الغير المجعول للماهيات كاف في افادة الفاعل اياها
شيئا ضرورة ان الافادة لا تتوقف الا على تحقق قابل متعين وكل
ماهية الممكن ما ثابتة في علم الله الازلي فهي متصفة بالقابلية متميزة
في علم الله عن غيرها وكل ما كان كذلك فهو قابل متعين فقوله
ولما كان المتعارف فهو التأثير الاول الى قوله ولم يعلموا ان
ما يفيده الفاعل شيئا يجب ان يكون له هوية حتى يمكن ان يفيده
شيئا ان اراد انه يجب ان يكون له هوية ووجود خارجي مجعول
ففيه انه مستلزم للدور والتسلسل كما هو ظاهر غني عن البيان
وان اراد به يجب ان يكون له هوية وتعين في الجملة علميا او خارجيا
مجعولا او غير مجعول فهو مسلم وغير مضر لان حقايق الاشيا لها
ثبوت في علم الله الازلي اذ لاجلها تعين وقبول ومما يوضح ما تقرر
قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
فان توجيه قوله كن الى الممكن الثابت في العلم الازلي المعبر عنه

بشيء حين ارادته هو عين تكوينه في احد الوجودين اي الخارجي والذهني
الكوني لاستحالة ان يكون قوله كن موجها اليه لتكوينه في العلم او
لجعله اياه ملما من امتناع الامرين فلم يبق في المعقول الا ابرازه في
احد الوجودين بافاضة احدهما على حقيقته التي ليس لها قبل التكوين
الابداعي الا الثبوت العلمي الازلي الغير المجعول للشيء كافيا لافادة الفاعل
اياه شيئا وكان الجعل الابداعي ايضا كالاختراعي متوسطا بين امرين لا
متعلقا ابتداء بنفس الماهية مجردة عن اعتبار افاضة الوجود عليها
وهو المطلوب وبالله التوفيق واذا ظهر ان الجعل ولو جعلا
بسيطا انما يتصور بين امرين فقد ظهر اندفاع ما اورده بعض
المحققين على المشائين في حواشيه على شرح حكمة العين حيث قال
الحق ما ذهب اليه الرواقيون من ان الاثر نفس الذات وما ذكره غيرهم
من ان الاثر هو الوجود والاتصاف فيرد عليه ان كون الاتصاف مجعولا
لا يكون الا باعتبار ان نفس ماهية الاتصاف اثر للفاعل لا كون
الاتصاف اتصافا ولا كون الاتصاف موجودا واذا لزم هؤلاء
القول بتعلق الجعل بنفس ماهية الاتصاف فالحق انه لا مهرب
عنه اولا فليقل الجعل يتعلق بنفس ماهية الممكن حتى يكون الاثر
في التاثير الخارجي خارجيا انتهى ووجه الاندفاع ان معنى كون
الاتصاف اثرا للفاعل هو ان الفاعل اذا احدث الوجود في الماهية
اي افاض عليها ترتب عليه اتصاف الماهية بالوجود لا ان تاثير الفاعل
يتعلق ابتداء بنفس ماهية الاتصاف من غير اعتبار شيء اخر فان
هذا غير لازم من كلامهم فان معنى قولهم الفاعل لم يجعل الماهية
ماهية بل جعل الماهية موجودة هو ان الفاعل لم يجعل الماهية
اياها بل احدث الوجود فيها فاتصفت بالوجود فليس معنى جعلها
موجودة الا جعلها متصفة بالوجود باحداث الوجود فيها ولا يخفى
ان هذا الاتصاف لم يترتب على الجعل الا عند توسطه بين امرين هما
الماهية والوجود باحداث الثاني في الاول لا ابتداء وتعلق
الجعل بذات الاتصاف بهذا المعنى لا يستلزم صحة تعلقه بنفس الماهية
ابتداء

ابتداء من غير اعتبار شيء اخر معها فلا يلزمهم القول بتعلق الجعل
بنفس ماهية الاتصاف ابتداء مجردا عن توسط بين امرين وكما كان
كذلك لم يتجه قوله فالحق انه لا مهرب عنه اولا الخ فاتضح ان الحق
ان الجعل لا يتعلق بنفس الماهية ابتداء من غير اعتبار شيء اخر معها كما ان
الحق ان النفي لا يتسلط على نفس الماهية ابتداء من غير اعتبار نسبة شيء
اخر معها وبالله التوفيق واليه المنتهى

قد ثبت بدلالة الاستقراء ان لا النافية الداخلة على الجملة
الاسمية اذا اريد بها نفي الجنس على سبيل التنصيص عملت عمل ان لكونها
نقيضها ولازمة للاسماء لزومها هذا مذهب الاخفش والمبرد والاكثرين
واما مذهب سيبويه فالمشهور عنه ان لا ان كان اسمها مبنيا مثل
لا رجل في الدار فلا تعمل الا في الاسم خاصة قالوا لانه لما صار الاسم
الذي كان معربا بسببها مبنيا وصار دخولها عليه سبب بنائه مع
قربه منها استبعد ان يكون الخبر البعيد منها يستحق بسببها اعرابا
فبقي على اصله من الرفع بالابتداء قال ابن هشام في حاشية التسهيل
والذي عندي ان سيبويه يرى في لا رجل ان كلمة لا لا عمل لها
لا في الاسم ولا في الخبر لانها صارت جزء كلمة ولهذا جعل النصب في لا
رجل ظريفا كالرفع في يا زيد الفاضل لا على محل الاسم بعامل انتهى
واذا لم يرد بها ذلك عملت عمل ليس عند الحجازيين واهملت عند تميم
والاولى تسمى النافية للجنس والتبرئة والثانية تسمى المشبهة بليس
والحجازية والتميمية فالنافية للجنس على سبيل التنصيص الداخلة
على المبتدا والخبر لا تعمل فيهما عمل ان الا اذا كانا نكرتين والاولى
متصلة بها فان كان اسمها مضافا او مشبها به وهو ما اتصل به
شيء من تمام معناه كان معربا منصوبا نحو لا غلام سفر حاضر
ولا حسنا فعله مذموم ولا طالعا جبلا حاضر ولا خيرا من زيد
عندنا وان كان مفردا بني على ما ينصب به قال ابن هشام
في المغني قيل لتضمنه معنى من الاستغراقية وقيل لتركيبه مع لا تركيب
خمسة عشر انتهى وفي اوضح المسالك وشرحه قيل علة البناء فيه

تضمن معنى الاستغراقية بدليل ظهورها في قوله فقام يذود
الناس عنها بسيفه وقال الا لا من سبيل الى هند واختار هذا القول
ابن عصفور وعلل بان تركيب الاسم مع الحرف قليل والبنا للتضمن
كثير واعترضه ابن الضايع بان المتضمن لمعنى من لغا هو لا نفسها لا
الاسم بعدها وقيل علة البنا تركيب الاسم مع الحرف كما في تركيب
الاسمين كخمسة عشر هذا قول سيبويه والجماعة ويونه
انهم اذا فصلوا اعربوا فقالوا لا فيها رجل ولا امراة انتهى
وفيما اعترض به ابن الضايع على ابن عصفور نظر فان فايدة من
الاستغراقية التنصيص على العموم في نحو ما جاني من رجل وتوكيد
العموم في نحو ما جاني من احد ومن ديار كما صرح به ابن هشام
وغيره والعموم سواء كان هو المنصوص عليه او المؤكد هو عموم الجنس
المنفي هو شمول الافراده من حيث انه محكوم عليه بنفي الخبر عنه ولا
خفاء ان العموم وصف الجنس وكون العموم منصوصا عليه او مؤكدا
وصف العموم ووصف الوصف وصف فهو معنى يوجد في مدخول
لا في لا فهو المتضمن له لا لا واما ما نسب الى سيبويه والجماعة ان
ارادوا به التركيب الحقيقي ففيه ان المعنى في نحو لا رجل في الدار
على نفي الحصول في الدار عن جنس الرجل الذي هو اسم لا لا على
اثبات الحصول في الدار للمبتداء الذي هو مجموع لا رجل لكنهم
قالوا ان مجموع لا رجل عنده مبتدا وفي الدار خبره فيلزم ان
يكون مجموع لا رجل محكوما عليه بنفي الدار فتصير القضية معدولة
لكن المعنى على السلب وان ارادوا به ما يشبه التركيب في عدم
الانفصال اعنا انها لعدم انفصالها عن اسمها لاشتراطهم كون
اسمها نكرة متصلة بها شبيهة بخمسة مع عشر في عدم انفصالها
عن عشرة فتوجيههم لبنا الاسم له وجه لكن فيه انه لا يصدق
على مجموع لا رجل حد المبتدا على ان الحكم على مجموع لا مع الاسم بكونه
مبتدا يشعر بربط الخبرية مثل ربطه بالمبتدا المعروف وعدم
التركيب الحقيقي يقتضي سلب الربط فتنافيا ومقتضى كلام ابن
هشام

هشام في المغني على طبق ما سبق عنه نقله في حاشية التسهيل هو ان
لا عند سيبويه مركبة مع اسمها تركيبا حقيقيا مثل تركيب خمسة عشر
حيث قال والذي عندي ان سيبويه يرى ان المركبة لا تعمل في
الاسم ايضا لان جزء الشي لا يعمل فيه واما لا رجل ظريفا بالنصب فانه
عند سيبويه مثل يا زيد الفاضل بالرفع انتهى وصح توجه عدم عملها
لا في الاسم ولا في الخبر ظاهر كما قال لكن الذي نقله الشمني عن
سيبويه حيث قال قال سيبويه وانما ترك التنوين فيما تعمل فيه لا
لانها جعلت وما عملت فيه بمنزلة اسم واحد كخمسة عشر انتهى يدل
على ان لا عاملة في الاسم عنده حيث اضاف المعمول الى ضميرها اولا
واسند عملت الى ضميرها ثانيا وهو دليل على انها ليست مركبة مع
اسمها تركيبا حقيقيا ولم يعد المجموع كلمة واحدة كما يشير الى ذلك
قوله بمنزلة اسم واحد حيث لم يقل اسما واحدا ولو كانت مركبة
مع اسمها تركيبا حقيقيا لما جاز ان يعمل في الاسم لما قال ابن هشام
لكنه صرح بعملها فيه فلا يكون مركبا معها تركيبا حقيقيا وعلى هذا
فالقول بان مجموع لا رجل مبتدا مشكل صناعة ومعنى كما مر آنفا
اللهم الا ان يقال معنى قول سيبويه لا رجل مرفوع المحل بالابتدا هو
ان رجل الواقع بعد لا مرفوع المحل بالابتدا لا ان مجموع لا رجل هو
المبتدا ويكون فايدة التعبير بلا رجل مع هي التنبيه على ان ارتفاع
الخبر وان لم يكن بلا التبرية بل بكونه خبر المبتدا لكن حمله عليه انما
هو من حيث انه واقع بعد لا النافية للجنس اي انه مربوط بالكلية
بالنفي لا بالايجاب ويقرب الى ذلك ما ذكره المولى الجامي قدس سره
في شرح قوله ابن الحاجب او بمعنى الى ان او الا ان ما
نصه اي بشرط ان يكون بمعنى الى او الا الداخلتين على ان المقدرة
بعدها لا ان ان داخل في مفهومها ايضا انتهى واما خبرها
فهو مرفوع واجب الذكر اذ لم نعلم اجماعا من تميم وغيرهم
لان من شروط الحذف وجود دليل حالي او مقالي اذا كان الحذف في
الجملة باسرها على ما صرح به ابن هشام في المغني ثم قال ولاشتراط

الدليل فيما تقدم كان مردودًا قول جماعة ان بني تميم لا يثبتون
خبر لا التبرية وانما ذلك عند وجود الدليل واما نحو لا احد اغير من
الله وقولك مبتدأ من غير قرينة لا رجل يفعل كذا فاثبات الخبر فيه
اجماع انتهى قال التقي الشمني يعني من التميميين وغيرهم انتهى
ومما اثبت فيه الخبر قوله صلى الله عليه وسلم لا شيء اغير من الله وقوله
صلى الله عليه وسلم لا احد احب اليه المدح من الله ولا احد احب اليه العذر
من الله وقوله لا احد اصبر على اذى سمعه من الله وقوله من كان
لا شيء احب اليه من الله ورسوله وقوله لا فقر اشد من الجهل ولا
مال اعود من العقل ولا وحدة اوحش من العجب ولا مظاهرة اوثق
من المشاورة وقول الشاعر ولا كريم من الولدان مصبوح
واما اذا علم فحذفه كثير عند اهل الحجاز وقد يثبتونه واما بنو
تميم وطي فلا يثبتونه يعني انهم يلتزمون حذفه اما على الاطلاق
او اذا كان مرفوعًا خاصة قال ابن هشام في اوضح المسالك
واذا علم اي الخبر فحذفه كثير نحو فلا فوت قالوا لا ضير ويلتزمه
التميميون والطائيون انتهى قال في شرح اوضح المسالك هذا
نقل ابن مالك ونقل ابن خروف عن تميم انهم لا يظهرون خبرها مرفوعًا
ويظهرون المجرور والظرف وهو ظاهر كلام سيبويه فان قلت
القول بالتزام حذف الخبر مطلقا او مقيدا بكونه مرفوعا مشكل
لان التزام الحذف لا يكفي فيه مجرد القرينة بل لا بد مع القرينة من وجود
شاغل الخبر وهم يقولون لا مال ولا اهل مثلا وظاهر ان المحذوف
فيهما وفي امثالهما لا شاغل الخبر قلت على تقدير وجوب ان يكون مع
القرينة الشاغل الخبر فيما هو واجب الحذف فنختار نقل ابن خروف
الذي هو ظاهر كلام سيبويه ولا اشكال وذلك لان كل ما يصح فيه
تقدير موجود مطلقا من غير تقييد بظرف فلا بد ان يوجد ثمة ما
يكون شاغل الحيز المحذوف كالاستثناء في نحو قوله صلى الله عليه وسلم
لا شفا الا شفاؤك ولا عيش الا عيش الاخرة وامثالهما فلم يلتزم حذفه بمجرد
القرينة وكل ما لا يصح فيه تقدير موجود مطلقا بل مقيدا بظرف

فهو

فهو جائز اظهاره فانتفاء الشاغل الخبره غير مضر ولا مال ولا اهل من
هذا القبيل فانه لا يصح فيهما تقدير موجود مطلقا ضرورة انه لا
مال ولا اهل الا ما موجود فلا بد من تقييده بنحو له او ثم او غير ذلك مما
تدل عليه القرينة الحالية او المقالية ومن قال بنقل ابن مالك بعد
البيان في ذلك واذا تقرر هذا فاعلم ان ما ذكره العلامة الزمخشري
في مفصله من قوله وبنو تميم لا يثبتونه في كلامهم اصلا ان اراد انهم
لا يذكرونه علم او لم يعلم فهو من الجماعة الذين رد عليهم ابن هشام بان
عدم اثباتهم الخبر انما هو عند الدليل على حذفه لا مطلقا ومما يوضح
الرد عليه ما نسبه في مفصله الى حاتم من قوله ولا كريم من الولدان
مصبوح فان مصبوح مما لو حذف لا يعلم وهذا البيت ان لم يصح
نسبته الى حاتم فناقل الاجماع على اثباتهم الخبر مثبت وناقل عدم
الاثبات ناف والمثبت مقدم على النافي على ما هو مقرر في محله وان
صح نسبته اليه فهو دليل على انهم يذكرون الخبر اذا لم يعلم كالحجازيين
على ما مر عن ابن هشام من ان اثبات الخبر اجماع اذا لم يعلم اعني من
التميميين وغيرهم كما صرح به الشمني فتاويل الزمخشري البيت في
مفصله بقوله وقول حاتم ولا كريم من الولدان مصبوح يحتمل
امرين احدهما ان يترك فيه طائفته الى اللغة الحجازية والثاني
ان لا يجعل مصبوحا خبرا ولكن صفة محمولة على محل لا مع المنفي
انتهى مما لا داعي اليه ضرورة انهم ما صرحوا بانا لا نثبت الخبر
للا التبرية في كلامنا اصلا علم او لم يعلم وما يوجد في محل الخبر
في لغتنا فهو نعت على المحل لا خبر وانما هم نطقوا بالتركيب فيما
لم يعلم على نحو ما ينطق به الحجازي من ذكر ما يرى خبرا والمعنى
على الخبرية في جميع موارد استعمالاته فان معنى البيت مثلا نفي
المصبوحية عن جنس الكريم من الولدان الموصوف بالمصبوحية
وان كان مستلزما له وكذلك المعنى في نحو قول النبي الحجازي
صلى الله عليه وسلم لا احد اغير من الله نفي الاغيرية من الله عن
احد لا نفي الوجود عن احد الموصوف بالاغيرية من الله وان كان

مستلزما له وهو ظاهر وقس عليهما امثالهما فظهر ان المعنى
على الخبرية في اللغتين ثم ان استقرا كلامهم ونقل عنهم انهم لا يثبتونه
اصلا ان سمع هذا البيت منهم او نحوه فحكم عليهم بانهم لا
يثبتونه اصلا لا على الحجازيين مع اتحاد المعنى في اللغتين تحكم بحت
وان لم يسمع فهذا البيت دليل على نقص استقرائه وحجة على فساد حكم
الكلي ونقله لا ينتهض حجة لتاويل البيت على انه اعترض في شرح اوضح
المسالك على من قال ان الفرزدق غلط في قوله واذ ما مثلهم بشر
بنصب مثلهم مع تقدمه على الاسم لانه تميمي لم يعرف شرط عمل ما عند
الحجازيين فقصد ان يتكلم بلغة الحجازيين فغلط فيها انتهى بقوله
وفيه نظر فان العربي لا يطاوعه لسانه ان ينطق بغير لغته كما قاله
سيبويه انتهى فان ثبت هذا فالبيت على الاحتمال الاول اصلا وان
اراد انهم لا يذكرونه اذا علم فظاهر انه لا حجة فيه لتاويل البيت بل
فيه حجة لعدم تاويله وان اراد انهم يلتزمون حذفه لان الخبر عندهم
لا يكون الا عاما والعام يدل عليه النفي فهو محذوف دائما والوجود
الدليل واما ما يذكر مما يجيء انه خبر خاص كمصبوح في البيت فهو اما
خروج الى اللغة الحجازية او نعت على المحل فالاحتمال الاول فيه ما مر
من انا قلنا ان سمع هذا البيت فحكم على احدى القبيلتين بالحذف
دون الاخرى مع ان المعنى واحد فيهما تحكم وان لم يسمع فاستقرا
ناقص فالبيت حجة عليه واما الاحتمال الثاني ففيه التزام تقدير
ما لا يحتاج اليه المعنى من غير ضرورة بل تقدير ما يخرج الكلام
عن افادة المعنى المقصود بمنطوقه لان المعنى في البيت كما مر
على نفي المصبوحية عن جنس الكريم من الولدان لا نفي الوجود
عن جنس الكريم من الولدان الموصوف بالمصبوحية وان كان
مستلزما له وعلى تقدير التزام حذف العام يكون المقدر في
البيت لا كريم الولدان مصبوح موجود والمستفاد منه المعنى الثاني
لا الاول والمقصود هو الاول لا الثاني وهذا الاحتمال
هو الظاهر من الشق الاول من شقي تقرير المولى الجامي لكلام
ابن

ابن الحاجب حيث قال وحذف خبر لا هذه حذفا كثيرا اذا
كان الخبر عاما كالموجود والحاصل لدلالة النفي عليه نحو لا اله الا
الله اي لا اله موجود الا الله وبنو تميم لا يثبتونه اي لا يظهرون
الخبر في اللفظ لان الحذف عندهم واجب والمراد انهم لا يثبتونه
اصلا لا لفظا ولا تقديرا فيقولون معنى قولهم لا اهل ولا مال
انتفى الاهل والمال فلا يحتاج الى تقدير الخبر وعلى التقديرين
يحملون ما يجيء خبرا في مثل لا رجل قائم على الصفة دون الخبر
انتهى وقد عرفت ما فيه من ارتكاب حذف ما لا يحتاج اليه المعنى
مع ان الاصل عدم الحذف ومما يوضح ذلك ان ابن الحاجب رد
على سيبويه في قوله بان مثل لا اباك ولا غلامي لك مضاف
بقوله وليس بمضاف لفساد المعنى انتهى وقال في تقريره
تقريره وليس اي مثل هذين التركيبين بمضاف حقيقة لفساد المعنى
المراد المقصود بهما على تقدير الاضافة وهو نفي ثبوت جنس الاب
والغلامين لمرجع الضمير المجرور بالاستقلال من غير احتياج الى تقدير
خبر وهذا المعنى يفسد من وجهين على تقدير الاضافة اما الاول
فلان معنى هذا التركيب على تقدير الاضافة لا اباه ولا غلاميه هذا
لا يتم الا بتقدير خبر اي لا اباه موجود ولا غلاميه موجودان واما
الثاني فلان المراد نفي ثبوت جنس الاب والغلامين له لا نفي الوجود عن
ابيه المعلوم وغلاميه المعلومين انتهى فجعل ارتكاب الحذف مع عدم
احتياج المعنى اليه في الوجه الاول وعدم افادة المعنى المقصود في الوجه
الثاني ردا على سيبويه ومثلهما موجود في البيت واما الفاء في
البيت لا يحتاج الى تقدير محذوف والمعنى المقصود يفوت بتقدير
العام وان استلزم المقصود هنا دون المثالين واما الشق الثاني
ففيه بحث اما اولا فلانه لو كانت بمعنى انتفى كان المعنى على ربط
المسلط على سلب الربط لكن الثاني باطل لان المعنى على كونها حرفا
نافيا للخبر المذكور عن الاسم لا على ربط الانتفاء بالاسم الموصوف
بما يجيء خبرا فالمقدم مثله فليست بمعنى انتفى لا اصالة ولا نيابة

عند وجود الدليل على حذف الخبر ولا عند عدمه فلا دليل الى اخراج الكلمة
عن اصلها ودعوى لا تثبت نه اصلا حتى اذا وجدنا ما يوجب خبرا في مثل لا
رجل قائم مما لو حذف فلم يعلم بحمل نعتا على المحل واما ثانيا فلانه يلزم
ان يكون المستثنى في نحو لا احد فيها الا زيد واجب النصب لان التقدير
ح انتفى احد فيها الا زيد والمعنى ح على ربط الانتفا بالجميع فيها الا على نفي
ربط الحصول فيها باحد عنه فيكون الاستثنا في كلام تام موجب
فيجب نصبه مع ان المختار هو الرفع والنصب جائز مرجوح وكذلك يلزم ان
يكون المستثنى واجب النصب في نحو لا اله الا الله لما ذكرنا مع ان الرفع هو
الواجب ويمتنع النصب كما سيجي بيانه ان شا الله تعالى واما ثالثا
فلما اورده عليه تلميذ اللاري رحمه الله حيث قال فيكون نوعا من
اسماء الافعال وزيفه المصنف يعني ابن الحاجب بان اسم الفعل لم يكن
على مثل هذه الصيغة قال ... ولا يخفى ان نصب الاسم بعدها يدل ايضا
على فساد هذا القول انتهى قيل عليه ولم يلتفت الشارح الى تزييفه
لانه يجوز ان يكون نائبة لا انتفى كناية باسكان ادعو ويكون فاعل الفعل
الضمير المبهم المميز بالمنصوب بعدها انتهى وفيه بحث اما اولا فلان
ان لا باقية على حرفيتها حين اثبات الخبر لعدم الدليل وحين حذفه
لوجود الدليل وكلما كان كذلك فهي ليست بمعنى انتفى لا اصالة ولا نيابة
لان المعنى كلام على سلب الربط لا على ربط السلب واما ثانيا فلان
الاستثنا في نحو لا احد فيها الا زيد ان كان من ضمير انتفى المقدر الذي
عند الا المميز بالنكرة التي بعدها كان المستثنى مفرغا في الايجاب كما في
نحو قرات الا يوم كذا فعلى تقدير استقامة المعنى هنا استقامته في
قرات الا يوم كذا كان الواجب فيه رفع المستثنى لان المستثنى منه هنا
لكونه فاعلا مرفوع لكن المستثنى في نحو هذا المثال المختار البدل وجائز
النصب جوازا مرجوحا وان كان من احد لزم ان يكون المستثنى واجب
النصب سواء كان لا نائبة عن انتفى استتر فيه الضمير او لم يستتر وبمعنى
انتفى اصالة استكن فيه الضمير او لا اما اذا لم يستكن فيه الضمير فلان
الكلام موجب والمستثنى منه مذكور وكلما كان كذلك فالمستثنى فيه واجب

النصب

انهم

النصب واما اذا استكن فيه الضمير فلذلك ولكونه مستثنى مما يجب
نصبه اعني التمييز وكلما كان كذلك كان النصب واجبا اما على
الاستثناء او على الابدال وان كان من الضمير المستتر في لا لكونها
بمعنى انتفى اصالة لزم ايضا ان يكون المستثنى واجب النصب لان
الكلام موجب والمستثنى منه مذكور حكما مع ان النصب كما عرفت جائز
مرجوح والرفع هو المختار وكذلك يلزم في لا اله الا الله اذ لو جعل
الاستثنا من اله كما هو المشهور او من الضمير المستتر في لا التي بمعنى
انتفى اصالة ان يكون المستثنى واجب النصب لانه ايضا واقع بعد كلام
تام موجب لان التقدير انتفى اله الا الله او انتفى هو الها الا الله ولما
كان فالحكم فيه بربط الانتفاء لا بنفي الارتباط حكما كان كذلك كان
كلاما موجبا والمستثنى منه مذكور حقيقة او حكما فيكون تاما
ايضا فيلزم وجوب نصب المستثنى لكن المستثنى في لا اله الا الله
كما انه يمتنع نصبه سماعا بل وقياسا ايضا كما سيجي بيانه في البحث
السابع ان شاء الله تعالى كذلك يمتنع نصبه باعتراف هذا القايل حيث
قال في قول ابن الحاجب والشارح قدس سره واذا تعذر البدل على اللفظ
فعلى الموضع بحمل ما نصه اي يختار البدل على الموضع لاختيار او فق
الاختيار في الحمل على اللفظ فيما لم يتعذر في كثير من المواضع فان
النصب على الاستثناء هنا كثيرا ما يكون ضعيفا لايهامه البدل
على اللفظ نحو لا احد فيها الا زيدا وما زيد شيئا الا شيئا لعدم الايهام
في ما جاءني من احد الا زيدا وقد يفضي خوف الايهام الى امتناع النصب
ولهذا امتنع في لا اله الا الله لان ايهام البدل هاهنا من اللفظ ايهام
الكفر وحينه وبين قصد التصريح بالتوحيد تنافا انتهى فتوجيه لا امتناع
النصب وان كان غير وجيه لعدم اطراده في نظاير هذا التركيب نحو قوله
صلى الله عليه وسلم لا شفاء الا شفاؤك ولا عيش الا عيش الاخرة
لكن الذي صرح به من امتناع النصب في لا اله الا الله صحيح وسياتيك
بيانه في البحث السابع على وجه مطرد في جميع مواده الجزئية ان شاء
الله تعالى فبطل القول بما يقتضي ان يكون منصوبا على سبيل الوجوب

وبالله التوفيق في نيل كل مطلوب
اعلم اني لما استشكلت القول المنسوب الى سيبويه اعني قولهم علة البناء
في نحو لا رجل في الدار تركيب الاسم مع الحرف كما في تركيب الاسمين كخمسة
عشر ورايت قول ابن هشام في المغني وغيره ان سيبويه يرى ان لا المركبة
لا تعمل في الاسم ايضا انبعثت داعية الاطلاع على كتاب سيبويه فبحثت
عليه بدمشق الشام فلم اظفر به ثم بعد الوصول الى مصر بحثت عليه فظفرت
به فلما راجعته رايت ان سيبويه بين كلامه في نحو عشر مواضع على انها
عاملة في الاسم ورايت ان كلامه ليس فيه نص على ان الاسم مركب مع
لا تركيبا حقيقيا فاحببت نقل كلامه هنا بلفظه ازاحة للاوهام
وازاحة للافهام وايضاحا للمرام وتحقيقا للمقام وبالله
التوفيق قال الامام الفن سيبويه رحمه الله تعالى وشكر سعيه ما نصه
هذا باب النفي بلا ولا تعمل فيما بعدها فتنصبه بغير تنوين ونصبها
لما بعدها كنصب ان لما بعدها وترك التنوين لما تعمل فيه لازم لانها جعلت
وما عملت فيه بمنزلة اسم واحد نحو خمسة عشر وذلك لانها لا تشبه سائر
ما ينصب مما ليس باسم وهو الفعل وما اجري مجراه لانها لا تعمل الا في نكرة
ولا وما تعمل فيه في موضع ابتداء فلما خولف بها عن حال اخواتها
خولف بلفظها كما خولف بخمسة عشر فلا لا تعمل الا في نكرة وكما ان
كم لا تعمل في الخبر وفي الاستفهام الا في النكرة لانك تذكر بعدها اذا كانت
عاملة شيئا بعينه كما لا تذكر ذلك بعد رب وذلك لان رب انما هي
للعدد بمنزلة كم فخولف بلفظها حين خالفت اخواتها كما خولف بايهم
حين خالفت الذي وكما قالوا يا الله حين خالفت ما فيه الالف واللام
وسترى ايضا نحو ذلك ان شاء الله تعالى فجعلت وما بعدها كخمسة
عشر في اللفظ وهي عاملة فيما بعدها كما قالوا يا ابن ام فهي مثلها
في اللفظ وفي ان الاول عامل في الاخر وخولف بخمسة عشر لانها انما
هي خمسة وعشرة فلا لا تعمل في نكرة من قبل انها جواب فيما زعم الخليل
لقوله هل من عبد او جارية فصار الجواب نكرة كما انه لا يقع في هذه
المسائل الا نكرة واعلم ان لا وما عملت فيه في موضع ابتداء كما انك اذا
قلت

قلت هل من رجل فالكلام في موضع اسم مرفوع مبتدا وكذلك ما من رجل
وما من شيء والذي يبنى عليه في زمان او مكان ولكنك تضمره وان شئت
اظهرته وكذلك لا رجل ولا شيء انما تريد لا رجل في مكان ولا شيء في زمان والدليل
على ان لا رجل في موضع مبتدا وما من رجل في موضع اسم مبتدا في لغة تميم
قول العرب من اهل الحجاز لا رجل افضل منك واخبرنا يونس ان من يقول
ما من رجل افضل منك كانه قال ما رجل افضل منك وهل رجل خير منك
الى هنا كلام سيبويه بلفظه رحمه الله تعالى ولا يخفى كونه مصرحا في نحو عشر
مواضع بكون لا عاملة فيما يليها وكلما كان كذلك لم يكن مركبا مع لا ولا
لما عملت فيه لما قال ابن هشام ان جزء الشيء لا يعمل فيه وانما شبهها بخمسة
عشر في عدم انفصال احدهما عن الاخر فقط كما ذكرناه في الشق الثاني من
الاستشكال اعني قولنا وان ارادوا به ما يشبه التركيب في عدم الانفصال
الخ وذلك انه قال فجعلت وما بعدها كخمسة عشر في اللفظ فصرح بان التشبيه
انما هو في اللفظ من حيث عدم الانفصال فقط فاعطي حكما لفظيا من
حذف التنوين دون المعنوي من كون المجموع كلمة واحدة بسبب التركيب الحقيقي
ولهذا قال بعده متصلا به وهي عاملة فيما بعدها دفعا لهذا الوهم وتنبيها
على ان التشبيه انما هو في اللفظ لا في المعنى ثم وقفت على شرح كتاب سيبويه
للسيرافي فرايته نقل عن الزجاج ما نصه في ذلك البحث قال قال ابو اسحق
وانما شبهها بخمسة عشر يعني سيبويه لانها لا تفارق ما تعمل فيه كما ان
خمسة لا تفارق عشرة انتهى وهو صريح في ان التشبيه انما هو في مجرد
عدم الانفصال والمفارقة لا انها مركبة مع ما بعدها تركيبا يصير المجموع
به كلمة واحدة كخمسة عشر كما يوضحه قوله لانها لا تفارق ما تعمل فيه الخ فانه
صرح بكونها عاملة فيما بعدها لكنها لما لم تفارقه شبهها بخمسة عشر في
ذلك مع تحقق عملها فيه وكما انتفى التركيب الحقيقي انتفى كونها جزءا
من كلمة فانتفى المانع من عملها فيما بعدها فظهر ان ظن ابن هشام في سيبويه
ان لا عنده لا تعمل في الاسم ايضا انما كان مفرعا على ظن لم يوافق ما قصده
سيبويه واما ما نسب الى سيبويه من ان الاسم المفرد مبني على ما ينصب
به وعلة بنائه تركيب الاسم مع الحرف كما في تركيب الاسمين كخمسة عشر فان

كان المراد بالتركيب الحقيقي فقد ظهر فساده معنى ونقلا وان كان
المراد بالتشبيه الصوري في عدم الانفصال فهو وجه صحيح للبناء في
حد ذاته ولكن في نسبته الى سيبويه بحث فانه قال ان لا تعمل فيما بعدها
فتنصبه بغير تنوين الخ وهو صريح في انها عاملة بعدها بالنصب ولكن
بغير تنوين لما ذكره من التشبيه واورده من النظائر الا ان يتكلف ويحمل
كلامه على ان المراد فتنصبه اي محلا بغير تنوين لفظا لكونه مبنيا على
الفتح ولا يخفى ما فيه من التكلف فليراجع اليس معنى قولهم ان
لا وما عملت فيه في موضع ابتداء الخ ان المجموع كلمة واحدة فيكون التركيب
حقيقيا قلت لا وذلك لانه شبه لا رجل بقولك هل من رجل وما من
رجل وحكم على ما من رجل بانه في موضع اسم مبتدا كما حكم على لا رجل
بانه في موضع مبتدا ومن المعلوم انه قائلا لم يقل بان مجموع هل من رجل
وما من رجل مبتدا وانما المبتدا هو النكرة المجرورة لفظا بمن الزائدة في
سياق الاستفهام والنفي المرفوعة محلا بالابتداء وانما المراد والله
اعلم ان نحو لا رجل يذكر كثيرا من غير ذكر ما هو خبر فربما يوهم ذلك انه
لا حاجة الى تقدير خبر في المعنى فاراد ان يبين ان ترك الخبر لفظا لا
يدل على عدم الاحتياج الى تقديره معنى فان لا مع ما عملت فيه ليس
تركيبا تاما حتى يكون مستغنيا عن تقدير خبر وذلك لان لا وما عملت
فيه في موضع مبتدا اي ما عملت فيه لا مبتدا في الاصل نسخة لا فهو في
موضع مبتدا وكلما كان كذلك فلا بد له من خبر ان لم يذكر لا بد من تقديره
باجماع التميميين والحجازيين ولهذا احتج بلغة اهل الحجاز المظهرين للخبر
على ان بني تميم التاركين لذكر الخبر لفظا يقدرونه معنى حيث قال
والدليل على ان لا رجل في موضع مبتدا في لغة تميم قول العرب من اهل
الحجاز لا رجل افضل منك يعني ان اظهار اهل الحجاز للخبر في مثل التركيب
الذي لم يظهر فيه الخبر بنو تميم دليل على ان الخبر مقدر في لغة تميم مراد
معنى لان المعنى المراد من التركيب المظهر فيه الخبر والمتروك فيه ذكره واحد
في اللغتين وكلما كان كذلك كان الخبر مقدرا عند تميم البتة ولما كان
الخبر المحذوف فاما معلوما بحسب القرائن الدالة على انه من الظروف
الزمانية

الزمانية والمكانية حقيقة او مجازا قال سيبويه والذي بني عليه في زمان
او مكان ولكنك تضمره وان شئت اظهرته ولما كان تمثيل سيبويه للخبر
المحذوف عند العلم به اذا شئت اظهاره وقع بقوله لا رجل في مكان ولا
شيء في زمان قال ابن خروف احد شراح كتاب سيبويه عن بني تميم انهم
لا يظهرون خبرا مرفوعا ويظهرون المجرور والظرف وهو ظاهر كلام
سيبويه انتهى وقد مر نقله من شرح اوضح المسالك وبالله التوفيق والهادي
لكل سالك والحمد لله رب العالمين
الاستثناء هو اخراج ما هو مدخل في متعدد مذكورا ومقدر عنه في حكم
بالا او احدى اخواتها والمراد بالاخراج الدلالة على الخروج وبالادخال الدلالة
على الدخول فالمعنى انه الدلالة على خروج ما هو مدلول على دخوله في
متعدد الخ فهو اعلام من المتكلم للسامع بان مدلول المتعدد على دخوله
فيه من المذكور بعد الا واحدى اخواتها خارج عنه في نيته من حيث انه
محكوم عليه بحكم نفيا واثباتا قال في شرح اوضح المسالك عن الشاطبي
ومعنى اخراجه ان ذكره بعد الا مبين انه لم يرد دخوله فيما تقدم فبين ذلك
السامع بتلك القرينة لا انه كان مرادا للمتكلم ثم اخرجه هذه حقيقة
الاخراج عند ائمة اللسان سيبويه وغيره وهو الذي لا يصح غيره انتهى
وتفصيل ذلك ان المستثنى في نحو ما جاءني احد الا زيد مثلا مدخل
في المتعدد المذكور الذي هو احد بلا شك بمعنى انه مدلول على دخوله
فيه من حيث هو هو اي قبل الحكم المعتبر بعد الاستثناء لكونه فردا من
افراده لكن ادخاله فيه اي الدلالة على دخوله فيه وفهمه عنه ليس مرادا للمتكلم
لانه لم يقصد ان يحكم على زيد بنفي المجيء عنه كما يحكم على سائر افراد
احد بذلك بعد استثنائه فاحتاج الى لفظ يدل به السامع على
مراده من احد القابل لان يراد به جميع افراده وان يراد به بعضها
دون بعض لكونه موضوعا للماهية من حيث هي هي على ما هو
التحقيق في موضع اسماء الاجناس وكانت لفظة الا مما وضعها
الواضع للدلالة على ان المذكور بعدها مما تناوله متعدد مذكورا
ومقدر ليس مرادا بالحكم الوارد على ذلك المتعدد نفيا بالا اذا كان

بعينها زيدا الذي لم يكن مقصودا بالحكم على احد بنفي المجي لتخرج لها
زيدا قبل الحكم عن احد لما تناوله بعد الحكم فيفوت غرضه فاذا
تم الكلام واعتبر انعقاد الحكم انصب العامل على القبيلتين انصبابة
واحدة فصار احد في ضمن الافراد التي هي ما عدا زيدا منفيا عنه
حصته من المجي لوقوعه في سياق النفي وصار زيدا مثبتا له حصته
من المجي لوقوعه في سياق الا المفيدة للاثبات فلم يبق احد بعد الحكم
متنا ولا لما بعد الا كما كان متنا ولا له قبل الحكم وذلك لان التناول
انما هو للماهية من حيث هي هي لا لحصة من حصصها واحد الواقع
في سياق النفي بعد الحكم حصة من احد من حيث هو هو والتناول
للاخراج للاول كما عرفت فلم يبق شاملا لما بعد الا فكما ان تناوله
لما بعد الا قبل الحكم من مقتضى وضعه اللغوي كذلك عدم تناوله
له بعد الحكم من مقتضى وضعه اللغوي فان الماهية لا بشرط شي
مع القليل قليل ومع الكثير كثير ومع الموجب موجب ومع المنفي
منفي وقد قلنا انه موضوع للماهية من حيث هي هي اي لا بشرط
شي هذا قال صاحب التوضيح في تنقيح الاستثناء هو المنع عن دخول
بعض ما تناوله صدر الكلام في حكمه بالا واخواتها وقال في
توضيحه وهذا تعريف تفردت به وهو اجود من سائر التعاريف
لان من قال هو اخراج بالا واخواتها ان اراد حقيقة الاخراج
فممتنع لان الاخراج اما ان يكون بعد الحكم فيكون تناقضا والاستثناء
واقع في كلام الله تعالى او قبل الحكم وحقيقة الاخراج لا يكون
الا بعد الدخول والمستثنى غير داخل في حكم صدر الكلام فيمتنع
الاخراج من الحكم وانما المستثنى داخل في حكم صدر الكلام من حيث
التناول اي من حيث انه يفهم المستثنى من صدر الكلام وضعا
والاخراج ليس من حيث التناول لان التناول بعد الاستثناء باق فعلم
ان حقيقة الاخراج غير مراده على انهم صرحوا بانه اخراج ما لولاه
لدخل فعلم ان المراد بالاخراج المنع عن الدخول مجازا وهو غير
مستعمل في الحدود فالتعريف الذي ذكرته اول انتهى المراد

لاهذا

15

لاهذا ولا ذاك ولا ذلك اي لان الاخراج مجاز عن المنع ولا ان الاخراج
من التناول من حيث هو هو ولا انه من الحكم بل المراد انه الاخراج من
التناول من حيث الحكم اي من حيث ان المفرد الذي يتناوله وما بعد
الا محكوم عليه بحكم ما نفيا واثباتا قوله فلا اخراج لان التناول
باق بعد ان اردتم ان التناول باق بعد الحكم المعتبر بعد
الاستثناء فهو ممنوع لان التناول انما هو لماهية المفرد من حيث
هي هي لا لها من حيث ما هي معروضة لامر ما فان الماهية مع كل عارض
مقابلة لها مع ضدها على ما هو مقرر في محله واحد المتقابلين لا
يصدق على الاخر فاحد الواقع في سياق النفي المحكوم عليه بنفي المجي
بعد اخراج زيد عنه بالا صار معروضا للحكم بالنفي فلا يشمل ما هو
معروض للحكم بالاثبات اعني زيدا فالتناول بعد الحكم وضعا منتف
قطعا وان اردتم ان التناول باق قبل اعتبار الحكم فهو مسلم ولا
ضير فان الواضع ما جعل الا علامة لانتفاء التناول لما بعدها الا بعد
الحكم فان المحتاج اليه فقدم انتفاء التناول قبل الحكم لا يضرنا بل لا
يصح لغة والا لما احتيج الى الاستثناء ولهذا قالوا هو اخراج ما لولاه
لدخل اي الدلالة على خروج ما لولاه لدخل اي لدلالة الكلام على دخوله
في الحكم فالمراد بالاخراج هو الاخراج على حقيقته لا المنع مجازا وذلك
لان حقيقة الاخراج المراد هنا الدلالة على خروج ما كان نصا ولا
على دخوله كما مر وهو بهذا المعنى لا يتوقف الا على حقيقة الادخال
بمعنى الدلالة على الدخول وهي متحققة فان ذكر المستثنى منه المتناول
لجميع افراده التي منها المستثنى ادخال له فيه بالمعنى المذكور فصح الاخراج
على حقيقته من غير مانع بان المنع عن دخول الخ فان
اراد به حقيقة المنع فهو ممتنع لان حقيقة المنع عن الدخول اي الدلالة
على كونه ممنوعا من الدخول لا يتحقق الا بعد الاخراج اي الدلالة على
كونه مخرجا ضرورة ان ما لا يكون مخرجا اي مدلولا على خروجه لا يكون
ممنوعا اي مدلولا على ممنوعيته عن الدخول في الحكم لكن الاخراج
الحقيقي عنده ممتنع اما قبل الحكم فلانه لا اخراج حقيقيا واما

بعده فلا تناقض فالمنع الحقيقي ممتنع لانه موقوف علي الممتنع والموقوف
علي الممتنع ممتنع وان اراد به الاخراج مجازا اطلاقا فاللازم علي اللزوم
لان المخرج قبل الحكم لئلا يدخل فيه بعد انعقاده ممنوع دخوله فيه بلا
شك كان صحيحا لكن المجاز مما يجب صيانة الحدود عنه فاطنه واردا
علي القوم انقلب عليه فانظر بعد ذلك ان اجود التعاريف ماذا وبالله
التوفيق في جعل اصنام لنهات حبذا ذا

استدل القايلون به علي ذلك بان النقل
من ائمة اللغة انه كذلك وهو المعتمد في اثبات مدلولات الالفاظ وبانه
لو لم يكن من النفي اثباتا لا يتم التوحيد بقولنا لا اله الا الله لان معناه
ح نفي الالوهية عن غيره تعالى فقط والتوحيد انما يتم باثبات الالوهية
له تعالى ونفيها عمن سواه واللازم باطل فكذا الملزوم فالاستثناء من
النفي اثبات وبالعكس ومن لم يوافقهم علي هذا قال ليس الاستثناء من
النفي اثباتا ولا من الاثبات نفيا لتحقق الواسطة وهي عدم الحكم
فمقتضي الاستثناء بقاء المستثني مسكوتا عنه غير محكوم عليه بنفي
ولا اثبات واجابوا عن الاول بان كلام العربية انه من النفي اثبات
مجاز تعبيرا عن اللازم وهو عدم الحكم بالنفي بالملزوم وهو الحكم
بالاثبات كما ان العكس مجاز تعبيرا عن عدم الحكم بالثبوت بالحكم
بالعدم وعن الثاني بان دلالة لا اله الا الله علي الاثبات بحسب عرف
الشرع لا بحسب الوضع اللغوي   الاستثناء اما مفسر بالاخراج
علي ما فسره القوم او بالمنع علي ما عرفه به صاحب التوضيح كما مر
مفصلا واياما كان فهو من النفي اثبات وبالعكس قطعا لان
من المقرر ان النفي والاثبات نقيضان فكما لا يجتمعان كذلك لا
يرتفعان لعدم الواسطة بين النقيضين فاذا اخرج شي من احدهما
او منع عن الدخول فيه دخل في الاخر بالضرورة والا لزم ارتفاع
النقيضين وهو محال فان ما يصح ان يخبر عنه وان كان في نفس
الامر يصح ان يحكم عليه بنفي واثبات وان يسكت عن فلا يحكم
عليه بشي منهما ولا يكون ذلك ارتفاع النقيضين فان ارتفاع

النقيضين

النقيضين علي ما مر في المبحث الاول عن السيد قدس سره ان يكون
هناك نسبة متصورة لا يصدق ايجابها ولا سلبها لا بان لا يتصور
نسبة كما في المسكوت عنه لم يتصور هناك ايجاب ولا سلب فلم يكون
ارتفاعا النقيضين لكن بعد النطق به والحكم عليه بالخروج عن حكم
المستثني منه او بكونه ممنوعا الدخول في حكم المستثني منه لم يبق
مسكوتا عنه كما هو ظاهر وحكم المستثني منه اما نفي او اثبات فاذا
اخرج عن النفي كان   انه ليس منفيا عنه هذا الامر الذي نفي عن المستثني
منه اذ كان نقص الصفة علي الموصوف نحو ما قايم الا زيد وما قايم
الا زيدا وليس منفيا عما نفي عنه المستثني منه ان كان قصر الموصوف
علي الصفة نحو ما زيد الا قايم فعلي الاول يلزم ان يكون ثابتا له
ما نفي عن المستثني منه وعلي الثاني يلزم ان يكون ثابتا لما نفي عنه المستثني
منه والا لزم ارتفاع النقيضين وهو مح واذا اخرج من الاثبات كان
المعني انه ليس مثبتا له اثبت للمستثني منه نحو قام القوم الا زيدا فيلزم
ان يكون منفيا عنه والا لزم ارتفاع النقيضين وهو محال فالاستثناء
من النفي اثبات وبالعكس قطعا اما اذا كان الاستثناء بمعني الاخراج
فظاهر واما اذا كان بمعني المنع فلان المنع عن دخول بعضها يتناول
صدر الكلام هو الدلالة علي كون ذلك البعض الذي يتناوله صدر
الكلام ممنوعا دخوله في حكمه وكلما كان ذلك البعض مدلولا علي كونه
ممنوعا دخوله في حكم صدر الكلام كان مدلولا علي انه غير داخل في
حكم صدر الكلام وكلما كان كذلك كان مدلولا علي انه خارج عن حكم
صدر الكلام وكلما كان كذلك كان مدلولا علي انه داخل في نقيضه
ان لا واسطة بينهما بعد النطق باحدهما فالدلالة بالممنوعية دخوله
في حكم صدر الكلام هو الدلالة علي عدم دخوله فيه المساوي مع
خروجه عنه المستلزم لدخوله في نقيضه بعد النطق به لانتفاء الواسطة
ح فليس مسكوتا عنه البتة لان المنع عن الدخول هو معني الاستثناء
الذي هو معني الا والامنطوق بها في الكلام بالاشك وكل معني نطق
بالدال عليه في كلام لا يكون مسكوتا عنه في ذلك الكلام فالمنع عن

الدخول المدلول عليه بالا لا يكون مسكوتا عنه والمنع على ما مر
يستلزم الدخول في نقيض حكم صدر الكلام فهو منطوق
به لا مسكوت عنه فقد اتضح ان الاستثناء من النفي اثبات
وبالعكس قطعا نعم يذكر في الكلام حكم صريح هو المقصود
بالاستثناء عنه وحكم غير صريح غير مقصود فالاستثناء من النفي اثبات
وبالعكس من الحكم المقصود ويكون غير المقصود مسكوتا عنه وهذا
لا يضرنا ولا يجديكم نفعا وذلك مثل ما اذا قال قائل انفي القيام
عن القوم الا عن زيد فانه يدل كلامه على اثبات عدم نفيه القيام عن زيد
لا على اثبات القيام له فان الا انما تفيد اخراج زيد عن القوم في حكمهم
الذي هو نفي المتكلم القيام عنهم واخراجه عنهم في هذا الحكم يستلزم
ادخاله في نقيضه ونقيضه ان لا ينفي المتكلم القيام عنه لا ان يثبت القيام
فهو مسكوت عنه في اثبات القيام له ونفيه عنه وانما المنطوق به
ثبوت عدم نفي المتكلم القيام عنه واذا قال اثبت القيام للقوم
الا زيد يدل كلامه على نفي اثبات القيام لزيد لا على نفي القيام عنه لان
ما يفيده الا انما هو اخراج زيد عن القوم في حكمهم الذي هو اثبات
المتكلم القيام لهم واخراجه عنهم في هذا الحكم انما يستلزم ادخاله في
نقيض حكمهم ونقيض حكمهم هو ان لا يثبت المتكلم القيام لزيد لا ان
ينفي القيام عنه فهو مسكوت عنه في نفي القيام عنه واثباته له وانما المنطوق
به هو عدم اثبات المتكلم القيام له واما اذا قال ما قام القوم الا زيد
فليس معناه معنى انفي القيام عن القوم الا عن زيد حتى يكون المستثنى
مسكوتا عنه في اثبات القيام له ونفيه عنه بل معناه انتفى القيام عن
القوم الا عن زيد لان ما لنفي القيام عن القوم ونفي الشيء عن الشيء هو
الدلالة على انتفائه عنه فمعنى ما قام القوم انتفى القيام عن القوم فان
الحكم هنا معتبر بين قام والقوم وثمة بين فعل النفي وضمير المتكلم
والقيام والقوم فحصل معناه ادل على انتفاء القيام عن القوم والحكم
بانتفاء القيام عن القوم الا عن زيد والنفي هنا مستفاد من حرف لا من
فعل المتكلم فالمعنى ما ذكرناه اي انتفى القيام عن القوم الا عن زيد ولا

تقيد

17

تقيد اخراج زيد عن القوم في حكمهم الذي هو انتفاء القيام عنهم فيلزم
ان يدخل في نقيضه ونقيض انتفاء القيام ثبوت القيام فاخراجه عن
الانتفاء يستلزم ادخاله في الثبوت وهو عين الاثبات فالاستثناء من (وادخاله في الثبوت)
النفي اثبات قطعا من غير شبهة واذا قال قام القوم الا زيد كان المعنى
ثبت القيام للقوم لا لزيد لا اثبت القيام للقوم لا لزيد فاذا اخرجت
زيدا عن القوم في حكمهم الذي هو ثبوت القيام فقد ادخل في نقيضه
الذي هو انتفاء القيام ولا ادخال في الانتفاء هو عين نفيه عنه فالاستثناء
من الاثبات نفي قطعا فلا يكون مسكوتا عنه هذا قال العلامة
التفتازاني في شرح الشرح انكار دلالة ما قام الا زيد على ثبوت القيام
لزيد يكاد يلحق بانكار الضروريات ولاجماع اهل العربية ان من النفي اثبات
لا يحتمل التأويل انتهى قيل عليه لا نسلم ان انكار دلالة ما ذكر من حيث
الوضع انكار الضروري وانما يصح ذلك لو لم يفرق بين دلالة ما ذكر بحسب
العرف والاجماع على ما ذكر ان اريد به ثبوت هذا الكلام منهم فلا خفاء
في قبوله التأويل بما ذكرنا وان اريد اتفاقهم على ثبوت مفهومه الحقيقي
بلا تأويل فممنوع انتهى ولك ان تقول ان المراد ان العقل لا يجوز
عادة ان يأول كلامهم المجمع عليه وان كانت العبارة قابلة للتأويل
في الجملة مع قطع النظر عن العادة لان مثل هذا اي الاجماع على اثبات
مدلول لفظ مجازا باطلاقه للاخص على الاعم غير معهود منهم حتى انه
لو تسامح بعضهم بحقه على الاخر ولو ولو في غرة فلما اتفقوا على
هذا التعبير من غير تنبيه واحد منهم على خلافه فدل ذلك على ان
ظاهره هو المراد لا غير ولان تجويز ذلك في مادة مادة يجر الاحتمال
العبارة ويؤدي الى ارتفاع الوثوق بهم في اثباتهم ولولا انسداد الالفاظ
لاحتمال التأويل فيها كلها او اكثرها قريبا او بعيدا فيلزم ان لا يثبت
اللغة راسا او اكثرها بالنقل عنهم لكنه قد تقرر ان طريق معرفة اللغة
النقل ثم بعد ثبوت الاجماع وتسليم ان نحو ما قام الا زيد يدل على الاثبات
لا داعي الى تأويل كلامهم المجمع عليه ودعوى ان تلك الدلالة بحسب العرف
العام لا الوضع اللغوي المدعى هو ان القول بكونه من النفي

اثباتاً وبالعكس لا يصح في كثير من الصور نحو قوله صلى الله عليه وسلم
لا صلوة الا بطهور فان صاحب التوضيح قال لو كان نفياً واثباتاً
يلزم كل صلوة بطهور ثابتة وهذا باطل لان الشرايط الاخر لو كانت
مفقودة والطهور موجود لا يجوز الصلوة انتهى ملخصا
من الواضح ان القصر في الحديث ليس حقيقي بل هو اضافي بالنسبة
الى الحدث يعني لا صلوة الا بطهور ان صحة الصلوة مقصورة
على الطهور لا تتعداه الى الحدث اذ لا صلوة الا باجتماع شرائطها
التي منها الطهور لان صحتها بالطهور خاصة لا بساير الشروط
ويزيده وضوحاً ما ذكره النحاة من ان لا التبرية لا تقع الا جواباً
بالسؤال مذكوراً او مقدراً فلا صلوة الا بطهور جواب عن سؤال من
يقول هل من صلوة بلا طهور يعني هل من صلوة عند عدم طهور وعدم
الطهور مساو للحدث فكانه قال هل من صلوة بحدث فقال لا
صلوة الا بطهور اي الطهور لا بد منه في صحة الصلوة فيكون شرطاً
في صحتها فلا صلوة مع الحدث المجامع لعدم الطهور لانتفاء المشروط
بانتفاء الشرط هذا وقس عليه امثاله كقوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة
الا بفاتحة الكتاب اذ المراد لا صلوة شرعية الا بفاتحة الكتاب فان
خطاب الشارع على ما تقرر في محله على المعنى الشرعي الا اذا لم يكن
او صرفه صارف وهنا موجود ولا صارف فالتقدير لا صلوة
شرعية موجودة الا بفاتحة الكتاب اي ان وجودها الشرعي مقصور
على قراة فاتحة الكتاب لا يتعداها الى عدمها سواء قرأه بغيرها
من القرآن ولم يقرأ بشيء اصلا كما يوضح ذلك حديث الصحيحين
لا صلوة لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فلا يرد ما ذكره القاضي
ابو بكر الباقلاني من انه لا يصلح النفي لصلوة بدون فاتحة الكتاب
مع وجودها حساً فلا بد من تقدير شيء وهو متردد بين الصحة
والكمال ولا مرجح لواحد منهما فكان مجملاً انتهى فانا اذا قيدنا
الصلوة بالشرعية ولا بد فما يوجد في الحس من الصلوة بغير فاتحة
الكتاب انما هو صورة الصلوة لا الصلوة الشرعية فيصح السلب كلياً

من غير

من غير مانع واذا صح السلب كلياً تعين تقدير الصحة لا الكمال اذ لا
او بتقدير فعل خاص فان انتفاء صحتها شرعاً هو عين انتفاء وجودها
شرعاً ولذلك قال صلى الله عليه وسلم للمسيء صلاته صل فانك
لم تصل فنفى عنه الصلوة مع وجودها حساً واذا تعين تقدير
الصحة فلا اجمال في الحديث ثم لا يخفى ان انتفاء صحة الصلوة الشرعي
تفنن الامر بانتفاء فاتحة الكتاب لا يسلب في صحتها شرعاً مع انتفاء فاتحة
الكتاب لمن اداه اجتهاده الى عدم وجوبها في الصلوة لان ذلك ايضا
شرعاً مقرر من عند الشارع وله اجرها وكقوله صلى الله عليه وسلم
لا نكاح الا بولي اي لا نكاح شرعياً صحيح الا بولي يعني ان صحته مقصورة
على الولي لا تتعداه الى عدم لا انها لا تتعداها الى غيرها من الاركان
والشروط فوجود نكاح بلا ولي حساً انما هو صورة النكاح لا النكاح
الشرعي فصح السلب الكلي وتعين تقدير الصحة فلا اجمال فاندفع ما
اورده القاضي هنا ايضا وقد انفتح الباب بحمد الله لفهم امثالها
فعليك بقياس اشكالها عليها وحل اشكالها فان قال
صاحب التوضيح في قوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمناً الا
خطأ هو كقوله وما كان له ان يقتل مؤمناً عمداً الا انه كان له ان
يقتل خطأ لانه يوجب اذن الشرع به ولا يجوز اذن الشرع بالقتل
للخطأ لان جهة الحرمة ثابتة فيه بناء على ترك التروي ولهذا يجب فيه
الكفارة وهذا دليل تفردت بايراده وهو اقوى دليل
على هذا المذهب والشافعية يحملون الاستثناء في قوله الا خطأ على
المنقطع وادعى هذا لكن الاصل هو المتصل انتهى لا حجة
في ذلك وان زعم انه اقوى دليل على ما ذهبوا اليه لا فالا نفر من كونه
متصلا بل نختار انه متصل مفرغ كما ذكره البيضاوي حيث قال
ونصبه على الحال والمفعول له اي لا يقتله في شيء من الاحوال الا حال
الخطأ ولا يقتله لعلة الا للخطأ وعلى انه صفة مصدر محذوف
اي الا قتلاً خطأ انتهى ولا يلزم من ذلك اذن الشرع بالقتل
للخطأ وان كان الاستثناء من النفي اثباتاً وذلك لان ما يفعل الا تعسفا

اثباته المستثنى عليها اشار اليه البيضاوي حيث قال وما كان لمؤمن
ما صح له وليس من شانه ان يقتل مؤمنا بغير حق الا خطا فانه على عرضته
انتهى وهو صحة صدور القتل وجوازه من المؤمن من حيث هو مؤمن
عقلا لا جوازه شرعا والموجب للاذن هو الثاني لا الاول وانما قلنا
من حيث هو مؤمن لما تقرر من ان تعليق الحكم بالمشتق يفيد علية
ماخذه للاستحقاق فتعليق نفي القتل بالمؤمن يفيد على الايمان اي ما
صح لمؤمن ان يصدر منه قتل مؤمن لايمانه فان ايمانه مانع له من ذلك
صحة صدور القتل بمعنى الجواز العقلي ثابت للمؤمن في
جميع احواله فكيف ينفى عنه في غير حال الخطا واية فائدة في اثباته له
في حال الخطا قد تقرر في محله ان كل فعل اختياري له مباد
منها القصد المسبوق بالتصديق بفائدة ما له والمؤمن بتحريم قتل
المؤمن وبالوعيد الشديد عليه من حيث انه مؤمن بذلك مصدق
بانه لا فائدة له تصديقا يقينيا وكلما كان كذلك لا ينافي منه من تلك
الحيثية التصديق اليقيني بفائدة القتل لامتناع اجتماع المتنافيين
ولكن من حيث استعداد الوهم قد يتوهم فائدة ما من الحظوظ العاجلة
فينازع وهمه عقله ويدافعه فقد يغلب حكم عقله على حكم وهمه فيدفعه
وقد ينعكس فيصدر منه القتل ومن ثم كان الخطاب الالهي موجها
الى اولي الالباب في قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب
اي ذوي العقول الخالصة من شوائب الوهم فانهم الذين يرجى منهم
الاتقاء المدلول عليه بقوله تعالى لعلكم تتقون واذا كان صدور
القتل بغلبة حكم الوهم على حكم العقل فلا محالة يقتضي غلبة
الحكم الوهمي يضعف وينقص التصديق اليقيني الايماني فظهر انه
لا يصح عقلا لمؤمن من حيث هو مؤمن ان يقتل مؤمنا في غير
حال الخطا واما في حال الخطا فلا يمتنع صدور القتل منه من
حيث انه مؤمن فانه لعدم قصده الى القتل ولعدم قصده الى قتل
المؤمن لا يلزم ان يكون له تصديق بفائدة ما له حتى يكون قادحا
في ايمانه فصدوره منه من حيث انه مؤمن صحيح من غير نقص في
ايمانه

ايمانه فظهر فائدة اثباته له في حال الخطا وصحة نفي امكان صدوره منه
عقلا في غير حال الخطا فان قلت خطاب الشارع يحمل على المعنى الشرعي
الا اذا لم يمكن او صرفه عنه صارف فعلى ما هو مقرر في محله فما الصارف
هنا قلت الصارف استحالته عقلا فان الاذن الشرعي هو الاباحة والتخيير
بين الفعل والترك ولا شك ان فعلا او كف النفس عن فعل لا يكون الا
عن قصد لانه من المباح وهو من الافعال الاختيارية كما مر والقتل الخطا لا
قصد فيه مطلقا او الى قتل المؤمن فيستحيل حمل الجواز على الشرعي
لاستلزامه القصد في حين عدم القصد لامر واحد وهو محال هذا
واما قولهم ان دلالة لا اله الا الله بحسب عرف الشرع لا بحسب الوضع
اللغوي فيرده انه لو كان كذلك لما فهم منها التوحيد من لا معرفة له بعرف
الشرع من كفار قريش واللازم باطل فانه صلى الله عليه وسلم لما دعا
قريشا الى كلمة لا اله الا الله حين كانوا اجتمعوا عند ابي طالب قاموا
وقالوا اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب وهذا دليل واضح
على انهم فهموا منها التوحيد وذلك لا يكون الا بقصر الالوهية عليه تعالى
وذلك لا يتحقق الا باثباتها ونفيها عما سواه فعلم ان دلالتها على الاثبات
لغة لا شرعا فان قلت لعلهم انما فهموا قصر الالوهية منها لسبق علمهم
بعرف الشرع وبمراده صلى الله عليه وسلم من هذه الكلمة لكمال مخالطتهم
للمؤمنين قلت لو كان كذلك لكان الواجب عند عرض الكلمة على غير المخالطين
المؤمنين اصلا من الاعراب الذين لم يبلغهم عرف الشرع ان يعلمهم صلى
الله عليه وسلم معنى الكلمة الذي يراد منها بحسب عرف الشرع ويعرفهم
بمراده حتى يصح اسلامهم ضرورة انه لا ينخرط في سلك الموحدين
الا بالاقرار بهذه الكلمة على ما يريد صلى الله عليه وسلم منها ولو وقع
منه ذلك لنقل الينا فانه من اهم مهمات الدين فانه مفتاح الاسلام و
الاساس الذي يبنى عليه ساير العبادات لكنه لم ينقل فلم يكن واقعا فلم
يكن واجبا فلم يكن دلالتها بحسب عرف الشرع فهو بحسب الوضع اللغوي وهو
المطلوب والله الموفق لكل مرغوب

اختلف النحويون في عوامل

التوابع فقال بعضهم بانسحاب عامل المتبوع الى التابع في الجميع وقال
اخرون بتقدير العامل للتابع في الجميع وفصل اخرون وقالوا ان
كان التابع هو البدل والعطف بالحرف فالعامل مقدر والا فالانسحاب
وقال بعضهم ان العامل في عطف النسق هو الحرف وقال بعضهم
ان العامل في الصفة والتاكيد وعطف البيان معنوي اي كونها تابعة
وتفصيل ما ذكره الرضي وهو ان في عامل الصفة والتاكيد وعطف
البيان ثلاثة اقوال قال سيبويه العامل فيها هو العامل في
المتبوع وقال الاخفش معنوي وقال بعضهم ان عامل الثاني
مقدر من جنس الاول اما البدل فالاخفش والزيادي والفارسي
واكثر المتاخرين على ان العامل فيه مقدر من جنس الاول ومذهب
سيبويه والمبرد والسيرافي والزمخشري والمصنف يعني ابن الحاجب
ان العامل في البدل هو العامل في المبدل منه واما عطف النسق
ففيه ثلاثة اقوال قال سيبويه العامل في المعطوف هو الاول
بواسطة الحرف وقال الفارسي وابن جني العامل في الثاني مقدر
من جنس الاول وقال بعضهم العامل حرف العطف انتهى قيل وفائدة
الخلاف في هذا كله جواز الوقف على المتبوع دون التابع عند من
قال العامل في التابع غير الاول وامتناعه عند من قال العامل
فيهما هو الاول انتهى والقول بالانسحاب في الجميع هو المختار وهو
مذهب سيبويه ومقتضى مذهبه ان يكون وحدة العامل لفظيا
كان او معنويا وحدة نوعية حتى يصح ان يتعدد افراده فيثبت
في ضمن بعضها للمتبوع وفي ضمن بعض اخر للتابع في نحو جاء زيد
وعمرو او يثبت لاحدهما في ضمن وينفى عن الاخر في بعض اخر
في نحو جاء زيد لا عمرو وما جاء القوم الا زيد ومقتضى كون وحدة
العامل اللفظي وحدة نوعية ان يكون اسم الجنس الذي من جزئياته
المصدر موضوعا للماهية من حيث هي هي اي لا بشرط شيء كما اليه
ذهب المحققون لا للماهية بقيد وحدة ما اي الفرد المنتشر كما ذهب
اليه اخرون وذلك لان عموم الفرد المنتشر عموم على سبيل البدل

لاعلى

لا على سبيل الشمول والاشتراك فلا يتعدد افراده الا على سبيل
البدل بخلاف الموضوع للماهية من حيث هي هي فانه اذا عم عم جميع
افراده على سبيل الشمول والاشتراك واذا اختص بواحد اختص به
فهو قابل لجميع المتقابلات فانه مع الواحد واحد ومع الكثير كثير
ومع النفي منفي ومع الاثبات مثبت ومع التقييد مقيد ومع الاطلاق
مطلق الى غير ذلك من العوارض فلو كان القائل بالانسحاب قائلا
بان اسم الجنس موضوع للفرد المنتشر لا للماهية من حيث هي هي لزم
من ذلك قيام العرض الواحد بمحلين مختلفين في نحو قولنا جاء
زيد وعمرو لان الواو تدل على اشتراكهما في المجيء فلو كان المجيء الذي
هو اسم جنس المدلول عليه ضمنا في جاء موضوعا للفرد المنتشر
كان اذا نسب الى احدهما اختص به لانه لا يتعدد الا على سبيل البدل
فلا يصح اشتراك الاخر فيه وقد دل الواو على الاشتراك هذا
خلف بخلاف ما اذا كان موضوعا للماهية من حيث هي هي
فان اشتراكهما حينئذ في مطلق المجيء فيثبت لاحدهما في ضمن فرد وللاخر
في اخر ولا غبار عليه فظهر ان وحدة العامل عند القائل بالانسحاب
وحدة نوعية ومما يشهد لذلك اجماعهم على صحة نحو جاء الزيدان
وقام الزيدون من غير تقدير فلو لم يكن المصدر الدال عليه الفعل
دلالة تضمنية موضوعا للماهية من حيث هي هي لزم المحال المذكور
من قيام العرض الواحد بمحلين مختلفين او محال مختلفة هذا ومن
هنا يظهر ان ما ذكره العلامة الزمخشري من وجوب تقدير ناصب
ليوم حنين في قوله تعالى لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم
حنين اذ اعجبتكم كثرتكم حيث قال ان الواجب ان يكون يوم
حنين منصوبا بفعل مضمر لا بهذا الظاهر قال وموجب ذلك
ان قوله اذ اعجبتكم بدل من يوم حنين فلو جعلت ناصبه هذا
الظاهر لم يصح لان كثرتهم لم تعجبهم في جميع تلك المواطن ولم
يكونوا كثيرا في جميعها فبقي ان يكون ناصبه فعلا خاصا به
انتهى مع كونه قائلا بالانسحاب على ما يدل عليه قوله في المفصل

حيث يقول واما التوابع فهي في رفعها ونصبها وجرها داخلة
تحت احكام المتبوعات بسبب عمل العامل على القبيلتين انصبابة
واحدة انتهى غير واقع في محله فان العامل على القول بالانصباب
وحدة نوعية كامر والواحد بالنوع قابل لان يكون له افراد
متعددة واذا صح ان يكون له افراد فهو يتقيد بقيد في ضمن فرد
ويكون مطلقا في ضمن فرد آخر ولا يلزم من تقييده في ضمن بعض
افراده تقييده في ضمن الجميع فوقوع اذ بدلا من يوم حنين المعطوف
على محل مواطن المعمولة لنصركم الله لا يستلزم ان يقع زمان
اعجاب الكثرة ظرفا للنصر الواقع في المواطن الكثيرة حتى يلزم
كثرتهم واعجابها اياهم في تلك المواطن الكثيرة وانما يستلزم
ان يكون ظرفا للنصر الواحد بالنوع العامل في مواطن كثيرة ولا
محذور في ذلك لان العامل لكونه واحدا بالنوع يصح ان
يتعدد له افراد فكما يصح اذا عمل في مواطن كثيرا ان يتحقق في
ضمن افراد متغايرة شخصا وزمانا ومكانا كذلك يصح اذا عمل
في يوم حنين المتبوع لاذ اعجبتكم ان يتحقق في ضمن فرد آخر
غير الافراد المتحققة في ساير المواطن شخصا وزمانا ومكانا
فلا يلزم من تقييد الفرد الاخير بكونه في زمن اعجاب الكثرة
ايام ان يتقيد ساير الافراد بذلك الزمن حتى يلزم ما ذكره
فان قلت هو مبني على الاصل في العطف ان يتقيد المعطوف
بما يتقيد به المعطوف عليه وبالعكس قلت الاصل ان كان بمعنى
القاعدة فقد منعه العلامة التفتازاني حيث قال ولا
نسلم ان ذلك هو الاصل حتى يفتقر خلافه الى دليل انتهى
وذلك لان من المعلوم انه ليس منقولا من الواضع بل هو ماخوذ
من الاستقراء ولما لم يمكن التقييد في بعض المواد ظهر ان الاستقراء
ناقص فلا يستلزم تشارك المتعاطفين في القيود كليا
كما اشار اليه البيضاوي فدعوى الكلية في هذا الاصل ثم
ارتكاب التحرف فيما لم يمكن التشارك دعوى لا دليل عليها
وان

وان كان بمعنى الاولى انه لم يمنع مانع كقولهم الاصل في الفاعل ان يلي
فعله ونحوه او بمعنى الكثير كقولهم الاصل في الكلام الحقيقة ونحو
فعلى تقدير التسليم لا يجديكم نفعا لوجود المانع الدال على ان الآية
ليست داخلة تحت الاصل بمعنى الاولى والكثير بل هي من القليل
لا يصح فيه الاشتراك في القيود وبالله التوفيق في كل صدور وورود

لما دل الاستقراء على ان البدل هو المقصود بالنسبة دون متبوعه
ولذا عرفوه به وان الاول انما ذكر لنحو من التاكيد والتوطية كما
صرحوا به ايضا قالوا ان المبدل منه في حكم المنحى اي المعرض عنه والمبعد
والمزال وان البدل في حكم تكرير العامل ومعنى كون المبدل منه في
حكم المنحى انه لو حذف واقيم البدل مقامه بان ينسب اليه اسند اليه
ما كان منسوبا الى متبوعه لبقي اصح اصل المعنى وان فات التوكيد
المستفاد من ذكره فحيث لم يختل اصل المعنى بحذفه كان في حكم المنحى
في ان المعنى لا يختل بعدمه ومعنى كون البدل في حكم تكرير العامل
ان البدل لكونه مقصودا بالنسبة اذا ذكر يعتبر معه النسبة اي نسب
اليه العامل ثانيا قصدا واستقلالا ويلزم من ذلك التكرار حكما
لانه اذا نسب اليه العامل ثانيا قصدا واستقلالا فكانه ذكر العامل
مرة اخرى ولما كان مقتضى ذلك صحة حلوله محل الاول قالوا البدل
في نية احلاله محل الاول وان البدل لا بد ان يصلح لاحلاله محل الاول
ومن هنا حكموا بامتناع البدلية فيما لا يصلح فيه للاحلال وتعين
البيان قال ابن هشام في المغني في الفرق بين البدل وعطف
البيان السابع انه اي عطف البيان ليس في نية احلاله محل الاول
بخلاف البدل ولهذا امتنع البدل وتعين البيان في نحو يا زيد
الحارث ويا سعيد كرز بالرفع او كرزا بالنصب بخلاف يا سعيد
كرز بالضم فانه بالعكس ونحو انا الضارب الرجل زيد وفي
نحو زيد افضل الناس الرجال والنساء او النساء والرجال وفي
نحو يا ايها الرجل غلام زيد وفي نحو اي الرجلين زيد وعمرو جاءني

وفي نحو جاءني هؤلاء اخوتك وعمرو انتهى ومن هنا ايضا منع الزمخشري
في كشافه ابدال ان اعبدوا الله على تقدير كون ان مصدرية من
الهاء في به في قوله تعالى حكاية عن سيدنا عيسى عليه السلام ما
قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله قال لانك لو اقمت ان
اعبدوا الله مقام الهاء فقلت الا ما امرتني بان اعبدوا الله لم
يصح لبقاء الموصول بغير راجع اليه من صلته انتهى واعترض عليه
ابن هشام في المغني فقال ويصح ان يقدر بدلا من الهاء في
به ووهم الزمخشري فمنع ذلك ظنا منه ان المبدل منه في حكم الساقط
فتبقى الصلة بلا عائد والعائد موجود حسا فلا يمنع انتهى وقال
الدماميني في شرحه للمغني في هذا المقام واقعه هنا في الرد
الزام الزمخشري بما لا محيص له عنه ولا يستطيع انكاره وذلك
انه قال في المفصل ما هذا نصه وقولهم ان البدل في حكم تنحية
الاول ايذان منهم باستقلاله بنفسه ومفارقته التاكيد والصفة
في كونهما تتمتين لما يتبعانه لا ان يعنوا اهدار الاول واطراحه الا تراك
تقول زيد رايت غلامه رجلا صالحا فلو ذهبت تهدر الاول
لم يسد كلامك فانظر هذا مع ما وقع في الكشاف انتهى اقول
وكل من الاعتراضين غير وارد اما اعتراض ابن هشام فلان
مراده في كشافه انه لو استقام ان يعرب بدلا لصح حذف الضمير
واقامة البدل مقامه كما هو شان البدل فانه لا بد ان يصلح
لاحلاله محل الاول لكن التالي باطل لما ذكره فالمقدم مثله لان
العائد مع وجود ذكر لفظه لا يحصل به الارتباط لو ابدل منه
ان اعبدوا الله بناء على ان المبدل منه في قوة الساقط بالكلية
فان ذلك هو التوهم الذي قد تصدى لرده في مفصله ونفاه
ان يكون مرادهم من قولهم ان البدل في حكم تنحية الاول حيث قال
لا ان يعنوا اهدار الاول واطراحه الخ ولا خفاء في ان كلامه في
الكشاف صريح في ان المانع من الابدال هو حذفه بالفعل واقامة ان
اعبدوا الله مقامه لما يلزم من ذلك بقاء الموصول بلا عائد بالكلية
صلته

صلته لا مجرد كونه مبدلا منه وفي قوة الساقط مع كونه مذكورا بالفعل
حتى يرد ان العائد موجود حسا فلا يمنع واستوضح من ذلك الحال
ما ذكره في الباب الخامس من ان بعضهم يمنع الابدال من العائد بناء على
ان المبدل منه في نية الطرح فيبقى الموصول بلا عائد في التقدير
قال وقد مر ان الزمخشري منع في ان اعبدوا الله ان يكون بدلا
من الهاء في امرتني به ورددناه عليه ولو لزم اعطاء منوي الطرح
حكم المطروح لزم اعطاء منوي التاخير حكم المؤخر فكان يمتنع
ضرب زيدا غلامه ويرد ذلك قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه
والاجماع انتهى فان المنع انما يجيء ان شان المبدل منه صحة الحذف
واقامة البدل مقامه على ما دل عليه الاستقراء فكل ما لا يصح حذفه
بالفعل واقامة البدل مقامه لا يصح ان يبدل منه شيء والعائد
كذلك فلا يصح ان يبدل منه شيء لا ان العائد بمجرد كونه صحيح الحذف
وفي حكم المطروح لا يحصل به الارتباط ولو كان مذكورا بالفعل
فان هذا هو التوهم الذي رده في قواعده من ان العائد المقدر
للحذف موجود لا معدوم انتهى فان المقدر للحذف المذكور بالفعل
وان كان موجودا فيحصل به الارتباط لكن لو لم يصح حذفه بالفعل
لا يصح ان يبدل منه شيء لان شان المبدل منه صحة الحذف بالفعل كما مر
لكن العائد لا يصح حذفه لما ذكره فلا يصح الابدال منه واما اعتراض
الدماميني فلانه يمكن ان يرد كلامه في المفصل على وجه لا ينافي
ما وقع له في كشافه فلننقل كلامه في هذا الفصل بتمامه حتى يتضح
عند الناظر مقتضى سياق كلامه فنقول قال ما هذا نصه
وهو الذي يعتمد بالحديث وانما يذكر الاول لنحو من التوطئة
وليفاد بمجموعهما فضل توكيد وتبيين لا يكون في الافراد ثم
اراد تبيين ذلك بكلام سيبويه فقال قال سيبويه عقيب
ذكره امثلة البدل يعني بها الامثلة التي ذكرها في الفصل المتقدم
على هذا الفصل وهي قوله وبدل البعض من الكل كقولك رايت قومك
اكثرهم وثلثهم وصرفت وجوهها اولها ولكنه ثنى الاسم توكيدا

وقولهم انه في حكم تنحية الاول ابدا ان منهم الى اخر ما نقل الرضي منه
هذا تمام كلامه في هذا الفصل ومقتضى سياقه ان قولهم
انه في حكم تنحية الاول الخ جواب عن سؤال مقدر يرد على قوله
في اول الفصل وليفاد بمجموعهما فضل توكيد وبيان الخ تقدير
السؤال انه قد تقرر فيما بينهم ان الاول من الاسمين في حكم المنحى
والمعرض عنه وما هو كذلك فهو مهدر لا فايدة فيه كما ان المعرض
عنه كذلك فكيف يقال انه ذكر ليفاد بمجموعهما فضل توكيد و
تبيين الخ وتقرير الجواب ان قولهم انه في حكم تنحية الاول الخ
لا يعنون بذلك اهدار الاول واطراحه بحيث لا يكون لذكره
فايدة اصلا فانهم قد يذكرون مع الاول ضميرا به يحصل ارتباط
الكلام فلو ذهبت تهدر الاول لم يسد كلامك وما ينتفي به سداد
الكلام باهداره ليس في حكم المنحى من كل وجه فلم يعنوا بقولهم
انه في حكم تنحية الاول انه مهدر بالكلية بل ذلك ايذان منهم
باستقلاله بنفسه الخ واستقلاله بنفسه يستلزم صحة حلوله
محل الاول قال في الفصل الذي يلي هذا الفصل ما نصه والذي
يدل على كونه مستقلا بنفسه انه في حكم تكرير العامل ان ليس
مجيء ذلك صريحا في قوله عز وجل الذين استضعفوا لمن آمن
منهم وقوله لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة
وهذا من بدل الاشتمال انتهى فلو لم يصح حذف الاول واقامة البدل
مقامه لما صح تكرار العامل صريحا فظهر ان العامل داخل عليه
في التقدير وهو قولهم ان البدل في نية احلاله محل الاول فحيث
يمتنع الاحلال يمتنع الابدال والزمخشري قايل بهذا قال
في فصل عطف البيان ما نصه والذي يفصل لك من البدل
شيئان احدهما قول المرار   انا ابن التارك البكري بشر عليه
الطير ترقبه وقوعا لان بشرا لو جعل بدلا من البكري والبدل
في حكم تكرير العامل لكان التارك في التقدير داخلا على بشر
والثاني ان الاول هنا هو ما يعتمد للحديث وورد الثاني
من اجل

من اجل ان يوضح امره والبدل على خلاف ذلك هو كما ذكرت المعتمد
بالحديث والاول كالبساط لذكره انتهى فانه حكم بامتناع الابدال
في قول المرار لامتناع الاحلال فلو كان المراد من استقلاله بنفسه
الخ مجرد كونه هو العمدة من غير ان يصح حذف الاول واقامة الثاني
مقامه لما كان لحكمه بامتناع البدل وتعين البيان في قول المرار معنى
اذ هذا المعنى اي كونه هو المعتمد بالحديث والاول كالبساط لذكره
متحقق في جميع موارده كما دل عليه كلامه هنا وفي البدل فلا معنى
لحكمه بمنع البدل في بعض دون بعض فظهر ان الزمخشري قايل في
مفصله بصحة حذف الاول واقامة البدل مقامه كما جرى عليه في
كشافه فلا مناقاة فان المعنى في المفصل بقوله الا ان يعنوا الخ
هو الاهدار بالكلية مع كونه مذكورا في الكلام بالفعل وهو صحيح فانهم
ما عنوا ذلك بقولهم انه في حكم تنحية الاول بل ما ذكرناه من صحة
حذف الاول واحلال البدل محله والمثبت في الكشاف هو صحة حذف
الاول واقامة البدل مقامه فانه لما نفي البدلية عنه لانتفاء صحة قيامه
مقام الهاء لعدم صحة حذفه لبقاء الموصول بلا راجع اليه من صلته
دل ذلك على ان البدل لا بد وان يصلح لاحلاله محل الاول فحيث لا يصلح
لذلك كما هنا لا يكون بدلا وهو اي ما بني عليه منع البدلية في الاية من
القاعدة المذكورة اي قولهم لا بد وان يصلح البدل لاحلاله محل الاول
ايضا صحيح وان كان منع البدلية في الاية بناء على هذه القاعدة فيه
ما سيظهر ان شاء الله تعالى والموجب لانتفاء الربط في الكشاف
حذفه بالفعل للمفصل في المثال المذكور عدم الاعتداد به مع كونه
مذكورا بالفعل بناء على انه معنى قولهم ان الاول في حكم المنحى
كقولهم ان البدل في حكم تنحية الاول وهو ان الاول مهدر بالكلية
وان كان مذكورا بالفعل فافترقا ولعدم المنافات بينهما
اتفقا نعم ويرد عليه ان المبدل منه في مثال المفصل اما الغلام
من حيث هو مضاف الى ضمير زيد والغلام من حيث هو هو لا من
حيث هو مضاف فان كان الاول فيتم شاهدا على ما ادعاه لكن

يراد انه لا يصح حذفه واقامة البدل مقامه عند ابقاء المبدل بلا
عايد اليه من جزء الجملة كما لا يصح عنده ابدال ان اعبدوا الله من الهاء
في به لعدم صحة حذفه لبقاء الموصول بلا راجع اليه من صلته وقد دل
كلامه هنا وفي الكشاف على صحة حذفه واقامة البدل مقامه على ما
هو المقرر بينهم ان البدل لا بد وان يصلح لاحلاله محل الاول وان
كان الثاني فيصح حذفه واحلال الثاني بان يقال زيد رايت له
رجلا صالحا فان الاضافة لامية لام الملك فاذا ابرزت صح الربط
والمعنى لكن هو يقوم شاهدا على ما ادعاه اذ لا يلزم من كون الغلام
مهدرا كون الضمير مهدرا كون الضمير مهدرا وانتفاء الربط انما
يترتب على الثاني دون الاول ولكن هذا بحث اخر غير ما ذكره الدماميني
فان حاصل ايراده ان الزمخشري انما منع الابدال في كشافه في الاية
المذكورة بناء على قولهم ان البدل في حكم تنحية الاول بمعنى انه يصح
حذفه واقامة البدل مقامه وقد رد في مفصله على من فسر قولهم
هذا بهذا المعنى وبين ان مرادهم بذلك هو الايذان باستقلاله
الى اخره لا ان يعنوا اطراحه واقامة البدل مقامه وحيث ان ما
ذكره في المفصل هو مراد القوم بهذا القول باعترافه فمنعه في كشافه
بناء على ان معناه صحة حذفه واقامة البدل مقامه فحيث انتفى
الابدال فاسد باعترافه في مفصله فلا يستطيع انكاره لعدم الاقرار
وقد عرفت ان الزمخشري قايل بصحة الحذف ولحلول البدل
محله في مفصله على طبق ما بنى عليه كلامه في كشافه فاندفع
ما اورده الدماميني واما ما اوردناه فحاصله ان ما استشهد
به من المثال على فايدة ذكر المبدل منه مع البدل اما انه لا يقوم
شاهدا عليها او يقوم وينافض ما جرى عليه في كشافه من منع
ابدال ان اعبدوا الله من الهاء في به بناء على تقريرهم من ان
المبدل منه في حكم المنحى وان البدل لا بد ان يصلح لاحلاله محل
الاول المستلزم لصحة حذفه كما دل عليه كلامه في المفصل حسب ما
مر تقريره وهذا لا يندفع بتوافق كلاميه في الكشاف والمفصل فلو

استشهد

استشهد بمثال من امثلة بدل البعض او الاشتمال لقام شاهدا
من غير تناقض فانهم اشترطوا الضمير فيهما ملفوظا به او مقدرا
فلو كان الاول مهدرا بالكلية مع كونه مذكورا بالفعل لما كان
لاشتراطهم ذلك معنى فان قلت نحن نضنا دا المشق الاول من
الترديد بان المبدل منه هو الغلام من حيث هو مضاف ولا
منافاة لان اللازم من قولهم ان البدل لا بد وان يصلح لاحلاله محل
الاول وما في معناه هو ان المبدل منه من حيث انه مبدل منه في
حكم المنحى يصح حذفه بالفعل واقامته مقامه في جميع المواد وهذا
لا ينافي امتناع حذفه لا من هذه الحيثية بل لامر عارض كانتفاء
الربط في المثال المذكور فعدم صحة حذفه في المثال المذكور لهذا الامر
العارضي لا يقدح في كليته قولهم ان البدل لا بد وان يصلح لاحلاله
محل الاول وما في معناه حتى يناقض ما بني عليه كلامه في الكشاف
ودل عليه كلامه في المفصل غاية ما في الباب انه يلزم ان يكون مقصودا
ولا مهدورا في ذلك اذا كان من جهتين مختلفتين وهنا كذلك فان
كونه مقصودا انما هو لربط الكلام وكونه غير مقصود انما هو
لكونه كالبساط لذكر البدل قلت فقد رجع الامر الى ان المبدل في
حكم المنحى لو لم يمنع مانع ولو كان المراد هذا لما منعوا البدلية
في الامثلة المذكورة اذ يصح ان يقال في الجميع ان المبدل منه فيها
يصح حذفه بالفعل لو لم يمنع مانع فان قول المرار انا ابن
التارك البكري بشر يصح فيه حذف البكري واقامة بشر مقامه
لولا مانع لزوم اضافة الصفة المعرفة باللام الى ما ليس معرفا
باللام فان قلت لا خفاء في ان العامل في المثال المذكور وهو لا ريب
ولا شك انه كما يعمل في غلامه يعمل في رجلا صالحا بخلاف التارك
في البيت فانه لا يصح اضافته الى بشر لانتفاء تعريفه باللام
فالمانع في المثال لعدم ارتباط الكلام مع صحة توجه العامل وفي
البيت امتناع توجه العامل الى البدل والاول مانع عرضي والثاني
ذاتي فافترقا فلهذا حكموا بمنع الابدال في الامثلة المذكورة دون

نحو هذا المثال قلت يختينئذ لا وجه لمنعه في كشاف ابدال ان اعبدوا
الله عن الهاء في به اذ لا خفاء في ان العامل في الاية هو حرف الجر
المفضي بالفعل الى مجروره ولا شك في انه كما يعمل في الاسم الصريح
كذلك يعمل في الاسم تاويلا وان اعبدوا الله على تقدير كون
ان فيها مصدرية في تاويل المصدر فيصح عمل الباء فيه وليس
كالتارك في بيت المراد فانه كالبيت يمتنع اضافته الى بشر
لانتفاء تعريفه باللام وليس الباء كذلك في الاية فالمانع في البيت
عدم صحة توجه العامل الى البدل وفي الاية عدم ارتباط الكلام
مع صحة التوجه العامل والاول لمانع ذاتي والثاني عرضي فافترقا
فتجويز البيضاوي ابدال ان اعبدوا الله من الهاء في به موافق
للقواعد وايراده على صاحب الكشاف بقوله وليس من شرط
البدل جواز طرح المبدل مطلقا ليلزم منه بقاء الموصول
بلا عائد انتهى مصابا بالمحز فان قلت لا نسلم ان صاحب المفصل
لو استشهد بمثال من امثلة بدل البعض والاشتمال قام شاهدا
على ما ادعاه من غير ان ينافض كلية قولهم ان البدل لا بد وان
يصلح لاحلاله محل الاول فانهم كما مر قد اشترطوا في بدل البعض
والاشتمال الضمير ملفوظا به او مقدرا فلو صح حذف المبدل منه
بالفعل واقامة البدل مقامه لبقي العائد بلا مرجع لكن التالي
باطل فالمقدم مثله فثبتنا في صدق قولهم ان البدل لا بد وان يصلح
لاحلاله محل الاول كليا قلت لا خفاء في ان الضمير انما احتيج اليه
لسبق ذكر المبدل منه حتى يربط الثاني بالاول لعدم دلالته على انه
بعضه وملابسه بغير ضمير فاذا حذف المبدل منه بالفعل واقيم
البدل مقامه لا يؤتى بالضمير لعدم الاحتياج اليه لعدم مقتضيه
بل يؤتى بالظاهر على وجه يكون الكلام مربوطا والمعنى صحيحا
كما دل عليه صنيع سيبويه في الامثلة المذكورة دلالة واضحة
حيث قال في قوله رايت قومك اكثرهم وثلثيهم وصرفت و
جوهها اولها اراد رايت اكثر قومك وثلثي قومك وصرفت

وجوه

وجوه اولها ولكنه ثني الاسم توكيدا انتهى فانه اقام الظاهر مقام
الضمير الرابط بعد حذف المبدل منه لعدم سبق ذكره وصرح
بان مراده ذلك تحقيقا للمراد لعلمه لاستقرار ان المبدل هو المقصود
بالنسبة ثم قال ولكنه ثني الاسم توكيدا اي ذكره مرتين اولا
ظاهرا وثانيا مضمرا لافادة التوكيد فنبه على فائدة جمع البدل
مع المبدل منه ازاحة لما يمكن ان يتوهم من انه اذا كان مراد المتكلم
بالامثلة المذكورة ما ذكره فلم عدل عن مراده وثني الاسم وكرره
ثم كلام سيبويه هذا كما ان فيه دلالة على ما ذكرناه كذلك
فيه دلالة على ان المبدل منه في حكم المنحى وان البدل في حكم تكرير
العامل وانه في نية احلاله محل الاول وانه لا بد ان يصلح لاحلاله
محل الاول فظهر انه استشهد بمثال من امثلة بدل البعض والاشتمال
لقام شاهدا من غير منافاة لكلية قولهم ان البدل لا بد وان يصلح
لاحلاله محل الاول ومن هنا يظهر ان تانيث الفعل في نحو
فتنت هند حسن بالهاء ليس مما ينافي صحة لحلاله محل
الاول اذ كما ان الضمير في بالهاء مما اقتضاه سبق ذكر المبدل منه
لربط البدل به كذلك التانيث في فتنت مما اقتضاه تانيث
المبدل منه لدلالة على ان الفاعل مونث فكما انه اذا حذف المبدل
منه لا حاجة الى الضمير الرابط به كذلك اذا لم يكن الفاعل مونثا
لا حاجة الى علامة التانيث فان مقتضى كون المبدل منه في حكم
المنحى وكون البدل في حكم تنحية الاول وكونه في نية احلاله
محل الاول ليس الا ان يصح حلول البدل محله في ان يكون منسوبا اليه
ابتداء ما كان منسوبا الى الاول ابتداء ولا يقتضي ان يقوم مقامه
في ذلك وفي جميع ما يقتضيه خصوص لفظ الاول فان كان
غير ملتزم لان البدل من التوابع والتابع كل ثان باعراب
سابقه من جهة واحدة وما قالوا كل ثان باعراب سابقه
بخصوصيات سابقه ولا خفاء في ان التانيث من مقتضيات
خصوص لفظ هند وحسن بالهاء ليس بدلا منها الا من حيث

انها فاعل لفتت الواحد بالنوع اي من حيث انه صالح لان يسند
الى المذكر والى المونث لا من حيث ان تانيثه تانيث ملحقه فكما
يقبل لحوق التاء عند اسناده المونث كذلك يقبل عدم لحوقها
عند اسناده الى المذكر على ما مقتضى كونه واحدا بالنوع كلا
وبالله التوفيق في ايضاح ما كان مشكلا وجعل ما كان خفيا
جليا

اختلف في ناصب
المستثنى على ثمانية اقوال استوفاها في شرح اوضح المسالك
منها انه نفس الا وحدها واليه ذهب ابن مالك وزعم انه مذهب
سيبويه والمبرد ومنها انه الفعل المتقدم بواسطة الا واليه ذهب
السيرافي والفارسي وابن البارش ومنها انه الفعل المتقدم بغير
واسطة الا واليه ذهب ابن خروف والاصح على ذكره ابن هشام
في المغني هو الاول حيث قال انتصاب ما بعد الا في قمت الا
زيدا ونحوها بها على الاصح انتهى قال الدماميني والشمني
هذا مذهب المبرد والزجاج قال الشمني وممن صرح بانه الاصح
بدر الدين بن مالك ووجهه ما قال الرضي ان الا مقومة لمعنى
الاستثناء ومحصلة له والعامل هو ما يتقوم المعنى المقتضي
او ان الا نائبة عن استثني كما ان حرف النداء نائب عن انادي
وقال البصريون العامل الفعل المتقدم او معناه بتوسط
الا لانه شيء يتعلق به الفعل معنى وقد جاء بعد تمام الكلام فشابه
المفعول انتهى واعترض بانه يرد عليه صحة القوم الا زيدا اخوتك
مع انه لا فعل ثم ولا معناه قال الرضي وللبصريين ان يقولوا
ان في اخوتك معنى الفعل اذا كان في اخوة معنى النسب اي
ينتسبون اليك بالاخوة قال الدماميني قلت مثل هذا
الاعتذار لا يتاتى في مثل قولك هذه الاعيان الا هندا الحسنة
حجارة انتهى قد ذكر ابن هشام في المغني في باب ان المفتوحة
المشددة ما نصه وان كان اي الخبر جامدا قدر بالكون نحو
بلغني ان هذا زيد تقديره بلغني كونه زيدا لان كل خبر جامد
يصح

يصح نسبته الى المخبر عنه بلفظ الكون تقول هذا زيد وان
شئت هذا كان زيدا ومعناهما واحد انتهى وعلى هذا فللبصريين
ان يقولوا ان المستثنى في كل ما وقع في جملة اسمية عمدتاها
اسمين جامدين انه منصوب بمعنى كان فيندرج فيه مثال
الدماميني وغيره لاطراده واعترض الدماميني على توجيه الرضي
للقول الاصح بانه ينتقض بنحو ما قام احد الا بكر بالرفع على البدل
اذ الا استثناء بها موجود ولا نصب انتهى اقول الناصب سواء
قلنا انه الا او الفعل بواسطتها او الفعل وحده حيث لم يكن
ناصبا على الاطلاق لان من المستثنى ما يكون مرفوعا وجوبا
او جوازا واجبا دل ذلك على ان لعمله شرطا متى تحقق تحقق
العمل ومتى انتفى انتفى وانت اذا استقريت اقسام الاستثناء
باسرها وتتبعتها عن اخرها وبحثت على هذا الشرط وجدت
انه الذي ذكره البصريون وهو مشابهته بالمفعول في مجيئه
فضلة حيث قالوا لانه شيء تعلق به الفعل معنى وقد جاء
بعد تمام الكلام فشابه المفعول انتهى يعني فانتصب بالفعل
بواسطة الا انتصاب المفعول فما عمل فيه الفعل الا مشابهته
وما حصلت المشابهة الا لمجيئه بعد تمام الكلام في تمامه فيكون
فضلة قال العلامة الزمخشري في المفصل بعد ما عد اقسام
الاستثناء ما نصه والمشبه بالمفعول منها هو الاول والثاني في
احد وجهيه وشبهه به لمجيئه فضلة انتهى وهذه اما ان يتحقق
معنى وصورة او معنى لا صورة او صورة لا معنى مع مانع من
الاتباع صناعيا او معنويا او لا معنى ولا صورة من غير مانع
فالنصب على الاستثناء واجب في القسم الاول والثاني وممتنع
في القسم الرابع وفي الثالث لولا المانع كان القياس جواز الاتباع
في ضربه مطلقا لكن المانع موجود فصار على ثلاثة اضرب
الاول يجب فيه النصب والثاني يجوز فيه النصب جوازا راجحا
والثالث يجوز فيه النصب جوازا مرجوحا وما اورده الدماميني

نقضا من امثلة الضرب الثالث من القسم الثالث فلهذا لم يجب
النصب فيه بل كان جايز الجواز مرجوحا الكلام في هذا
المقام هو ان الكلام الذي يقع فيه الاستثناء اما ان يكون موجبا
او منفيا فان كان موجبا فسواء كان مذكورا بركنيه نحو جاء
القوم الا زيدا والقوم اخرتك الا زيدا ولا نحو قولك القوم الا زيدا
في جواب من قال من جاءك واخوتك الا زيدا في جواب من قال من
القوم فالمستثنى فيه وجب النصب لان المستثنى يشبه المفعول
في مجيئه فضلة لان المستثنى بعد الايجاب ليس بعده لا معنى ولا
صورة لان الاستثناء من الاثبات نفي فالمستثنى في الموجب منفي
عنه الفعل او معناه المثبت للمستثنى منه فامتنع اتباعه لما هو
ثابت له الفعل فليس بفاعل معنى كما انه ليس بفاعل لفظا فيشبه
المفعول في انه ليس بفاعل معنى كما انه ليس بفاعل لفظا فان كان
ذلك الكلام الموجب التام مذكورا بركنيه كالمثالين الاولين شابه
المفعول صورة ومعنى وان كان غير مذكور بركنيه كالمثالين
الاخرين شابه المفعول معنى لان الفعل لم يكن ثابتا له في المعنى
لا صورة لعدم كون الكلام مذكورا بركنيه فكانه لم يجي بعد تمام الكلام
وما لم يجي بعد تمام الكلام صورة لم يشبه المفعول صورة لكن
مشابهة المعنوية الموجبة لامتناع كونه تابعا كافية لتحقق
كونه فضلة فهي كافية لوجوب نصبه سواء قلنا ان نصبه بالا
او بالفعل وان كان الكلام منفيا فاما ان يكون الكلام تاما
اي مذكورا فيه المستثنى منه او لا يكون تاما اي لا يكون المستثنى
منه مذكورا فيه فان كان غير تام فلا نصب على الاستثناء لا بالا
ولا بغيرها لا وجوبا ولا جوازا بل يعرب على حسب العوامل وهو
المسمى بالمفرغ نحو ما قام الا زيد وما رايت الا زيدا وما مررت
الا بزيد وذلك لانه تابع في الحقيقة للمستثنى منه المحذوف وبدل
منه بدل البعض من الكل والتابع انما يعرب باعراب متبوعه
ومتبوعه معرب على حسب العوامل لا عمل لالا فيه فكذلك التابع

لانتفاء

لانتفاء شرط النصب على الاستثناء اي مشابهته بالمفعول
اما في المثال الاول فلان المستثنى وان كان تابعا للمحذوف حقيقة
لكنه فاعل لفظا ومعنى ظاهرا اما لفظا فلعدم ذكر متبوعه
لفظا واما معنى فلان الاستثناء من النفي اثبات فالفعل
ومعناه مثبت له معنى واما في المثالين الاخرين فلان الفاعل
وان كان مذكورا لكن المستثنى لكونه معمولا لما قبل الا ظاهرا
لفظا ومعنى وان كان تابعا للمفعول حقيقة لم يكن مفعولا
حكما ومشابها لا لفظا ولا معنى وكلما كان كذلك لم يجز النصب على
الاستثناء لانتفاء المشروط بانتفاء الشرط وان كان الكلام
تاما فاما ان يكون الكلام مذكورا بركنيه او لا يكون كذلك
فان لم يكن مذكورا بركنيه فكذلك لا نصب على الاستثناء لا بالا
ولا بغيرها لا وجوبا ولا جوازا وذلك نحو قوله صلى الله عليه وسلم
يوم لا ظل الا ظله وقوله لا عيش الا عيش الاخرة وقوله شفاء
الا شفاءك وامثال ذلك وذلك لانتفاء مشابهته بالمفعول
معنى وصورة اما معنى فلان المستثنى لكونه من اسم لا حاصل على
محله البعيد الذي هو الرفع بالابتداء محكوم عليه بالخبر المحذوف
الذي هو معنى الفعل فيكون فاعلا وعمدة معنى لان الاستثناء
من النفي اثبات فيكون المستثنى مثبتا له الخبر المحذوف المنفي
عن اسم لا لان الخبر المحذوف لكونه واحدا بالنوع صالحا لان
ينفى في سياق النفي ويثبت في سياق الاثبات واما لفظا
فلان الكلام لكونه لم يذكر بطرفيه صار المستثنى صورة كاحد
ركني الكلام مظنة بعضهم ان خبر لا حقيقة كما سيجي نقله والكلام
عليه ان شاء الله تعالى وكلما انتفى المشابهة صورة ومعنى انتفى
النصب وجوبا وجوازا فتعين الرفع على الاتباع وان كان الكلام
مذكورا بركنيه فاما ان يكون المستثنى مقدما على المستثنى
منه او موخرا عنه فان كان مقدما وجب نصبه مطلقا متصلا
كان او منقطعا نحو ما جاءني الا اخاك احد وما ذهب الا حمارا

احدا لانه مشابه للمفعول صورة لمجيئه بعد اعتبار تمام الكلام
ومشارك لما يشبه المفعول معنى في امتناع الاتباع لمانع التقدم
فشابه المفعول في امتناع كونه فاعلا ولهذا المانع فصح ان يقال
انه فضلة من هذا الوجه وان كان الفعل ثابتا له وان كان مؤخرا
فاما ان يكون متصلا او منقطعا فان كان منقطعا فاما ان يمكن
تسليط العامل على المستثنى هنا ولا يمكن فان لم يمكن وجب نصبه
اتفاقا نحو ما زاد هذا المال الا ما نقص اذ لا يقال زاد النقص
ومثل ما نفع زيد الا ما ضر اذ لا يقال نفع الضر وذلك لشبهه
بالمفعول صورة مشاركته لما يشبهه معنى في امتناع كونه فاعلا
الفعل المذكور لامتناع التسليط فهو احق بان يقال فيه انه فضلة
من الذي تقدمه لانه وان كان بعد النفي المقتضي للاثبات لكن لما امتنع
الاثبات لمانع خصوص مادة الفعل بخلاف الذي تقدمه فانه وان
امتنع فيه الاتباع لكن الفعل ثابت له معنى صار احق بكونه فضلة
وصار كالذي يشبه المفعول معنى وصورة شبها اقوى من شبه
الذي تقدمه وان امكن التسليط فكذلك يجب عند الحجازيين نحو ما
ذهب احد الا حمار لوجود الشبه الصوري ومانع امتناع الاتباع
اذ لا يتصور فيه الا بدل الغلط وهو لا يصدر الا بطريق السهو
والغفلة والمستثنى المنقطع انما يصدر بطريق الروية والفطنة
واما تميم فيرجحون النصب لوجود الشبه الصوري وامتناع
الاتباع ظاهرا لكونه من غير جنسه ويجوزون الاتباع جوازا مرجوحا
لامكان الاتباع بضرب من التاويل وان كان متصلا نحو ما جاء
احد الا زيد وما رايت احدا الا زيدا وما مررت باحد الا بزيد جاز
النصب لانه شبيه بالمفعول صورة لمجيئه بعد مضي الجملة بطرفيه
واختير الاتباع اما في المرفوع فلكونه فاعلا في المعنى لان الاستثناء
من النفي اثبات وكلما كان كذلك لم يكن شبيها بالمفعول في المعنى
ورعاية المعنى اولى من رعاية الشبه الصوري واما في المنصوب
بواسطة او بلا واسطة فلكونه المذكور بعد الا مفعولا حقيقة

لما قبلها

لما قبلها وكلما وجد ما يقتضي نصبه على ان يكون مفعولا حقيقة
كان النصب به ارجح واولى من النصب بما يقتضي ان يكون مفعولا
مشابها   المنصوب هنا كالمنصوب في المفرغ مفعول به
لفظا ومعنى لما قبل الا فلم اعملوا ما قبل الا فيه على القطع في المفرغ
وعلى الارجح هنا   لان المفعول به الذي هو المستثنى منه لما كان مذكورا
هنا صار الفعل لاستيفائه مفعوله كانه غير طالب للمفعول فينكسر
بذكر مفعوله قبل الا من قوة طلبه للمفعول الواقع بعدها ما يجوز
اعمال غيره فيه ولو رجوحا بخلاف المفرغ فان فيه الفعل لعدم ذكر
مفعوله لفظا قبل الا في غاية قوة الطلب لما بعد الا متوجه اليه بشر
اشره فلم ينكسر من سورة طلبه ما يجوز اعمال غيره فيه فقد اتضح
ان المشابهة بالمفعول عليه يدور النصب على الاستثناء بالا واخواتها
وجودا وعدما فان قلت انهم قالوا ان النصب في الكلام التام غير
الموجب عربي جيد وان كان الاتباع ارجح وارادوا بالكلام التام
ما كان المستثنى منه فيه مذكورا وبغير التام مقابله فنحو لم
لا ظل الا ظله كلام تام بهذا المعنى لان اسم لا هو المستثنى منه وهو
مذكور فيقتضي ان يكون النصب فيه جائزا وقد قلتم لا نصب على
الاستثناء لا وجوبا ولا جوازا قلت من المعلوم ان القوانين النحوية
كلها مستنبطة من استقراء كلام العرب فاذا وقع النزاع فالمرجع
السماع ونحن اذا استقرينا جميع اقسام الاستثناء التي نقلوها
الينا من سماعهم من العرب الموثوق بعربيتهم وجدناهم قالوا ان
النصب في نحو ما فعلوه الا قليل منهم عربي جيد وفي لا اله الا الله
السماع منهم الرفع ورأينا ان المستثنى منه مذكور فيهما فاحتاج
الامر الى الفارق فلنظهر سر اختلاف السماع في التركيبين مع
اشتراكهما في ذكر المستثنى منه فبحثنا على هذا فوجدنا انما ذكره
البصريون من مشابهة المستثنى بالمفعول مطرد في جميع الموارد
جار في جميع الاقسام التي نقلوها الينا من سماعهم على طبق ما
سمعوا فانه حيث يتحقق النصب على الاستثناء وحيث

قوله ان

يبتني على التفصيل الذي سبق فظهر لنا من هذا ان ما ذكروه
هو الاستنباط الصحيح والاستقراء التام وظهر ان النصب
جائز في الكلام التام غير الموجب ان اراد وا به مطلقا اعم ان
يكون الكلام مذكورا بركنيه اولا فهو لكونه مخالفا للقياس
والسماع لا معول وان ارادوا به ما اذا كان الكلام مذكورا
بركنيه بقرينة انهم ذكروه في مقابلة المفرغ فكونه مذكورا بركنيه
يعرف من المقابلة فان المفرغ لكونه معربا على حسب العوامل ثلثة
اقسام مرفوع ومنصوب ومجرور كما ان التام اذا اتبع على
المختار ثلاثة اقسام ايضا ففي المرفوع الكلام غير مذكور بركنيه
في المفرغ فيكون مذكورا في التام وفي المنصوب والمجرور مذكور
بركنيه في المفرغ دون المفعول ففي التام مذكور بركنيه مع المفعول
ايضا فلو ارادوا بالتام ما كان مذكورا بركنيه دخل الاخيران
من المفرغ في التام فاصطلحوا على هذا المعنى الكلام التام ليتميز
القسمان ويؤيد ذلك انهم مثلوا التام بنحو ما فعلوه الا قليل
منهم وهو مذكور بركنيه وربما يكون ايراد ابن الحاجب هذا القسم
بعد المفرغ في كافيته ولم يجعل متصلا بالقسم التام تنبيها
على انه ليس من الذي يجوز فيه النصب وان كان بدلا من مذكور
فهذا القسم يشبه المفرغ المرفوع من حيث ان الكلام غير مذكور
بركنيه ويشبه التام من حيث انه بدل من مذكور وليس بواحد
منهما فاسب ذكره بعدهما فلذا ان الشبيه بالمفرغ وذلك ان
تسمية الشبيه بالتام واما رافعه في نحو ما قام احد الا زيد فهو
عند البصريين لكونه بدل بعض من كل رافع متبوعه على الاشبه
على الاصح واما عند الكوفيين فهو لكونه معطوفا على
المستثنى منه والاحرف عطف عندهم رافعه رافع المعطوف
عليه فان قلت البدل الواقع بعد الا في نحو المثال المذكور يخالف
للمبدل منه في النفي والايجاب فان قام منسوب الى احد نفيا
والى زيد اثباتا فليس مقصودا بما نسب الى المتبوع من القيام

المنفي

المنفي بل بنقيضه فلم يصح احلاله محله فليس في حكم تكرير العامل
مع ان البدل تابع مقصود بما نسب الى المتبوع دونه ولا بد ان
يصلح لاحلاله محل الاول وانه في حكم تكرير العامل كما تقرر سابقا
وايضا هو بدل بعض ولا ضمير معه يربطه بالمبدل منه قلت قد
تقدم ان الاستثناء مقدم على الحكم في نية المتكلم والمستثنى
هنا هو البدل فلا بد ايضا على الحكم وقد تقدم ايضا ان
وحدة العامل في التابع والمتبوع نوعيه فنقول في المثال المذكور
انا ابدلنا من احد قبل الحكم عليه بنفي القيام وكلما كان ذلك لم
يكن المنسوب الى المتبوع هو القيام المنفي بل القيام من حيث
هو هو لان المنسوب الى متبوعه هو قام الواحد بالنوع الصالح
لان ينسب الى ما هو في سياق النفي بالنفي والى ما هو في سياق
الايجاب بالايجاب وهذا بعينه هو المقصود بنسبته الى البدل
غير ان حصته البدل لكونه في سياق الايجاب يكون موجبا فانه
اذا اعتبر الحكم بنصب العامل الواحد بالنوع على القبيلتين انصبابة
واحدة فياخذ كل من التابع والمتبوع منه حصته اللائقة به
من نفي وايجاب حسبما يقتضيه الوضع اللغوي فالمتمايزان
ان انما هما الحصتان بعد الحكم لا العامل المنسوب اليهما دفعة
واحدة والمنصب عليهما انصبابة واحدة فظهر انه لا مخالفة
بينهما بالايجاب والسلب اذ لا سلب قبل الابدال والاستثناء
وظهر انه مقصود بما نسب الى المتبوع دونه وانه يصح احلاله
محل الاول لان تقدير الكلام لكون الابدال قبل الحكم بالنفي قام
احد زيد ولا شك في صحة احلاله محل الاول فيقال قام زيد
وانه في حكم تكرير العامل لان العامل لكونه واحدا بالنوع
صلح لان يذكر ثانيا في سياق الايجاب كما ذكر اولا في سياق
النفي فيقال ما قام احد الا قام زيد فاندفع الاشكال بحذافيره
واما انه لا ضمير فيه فجوابه ما اقول ان بدل البعض من الكل
على قسمين بدل الجزء من الكل وبدل الجزئي من الكلي والمحتاج الى

الضمير الرابط هو الاول دون الثاني وذلك لان الجزء واذا
قيس الي كله الواقع في التركيب فبالنظر الي مجرد مفهومه لا يفهم
منه انه جزء لهذا الكل لعدم اختصاصه به فان الالفاظ المعبر
بها عن الاجزاء اعضاء كانت كالراس واليد او غير اعضاء كالقليل
والكثير والنصف والثلث الي غير ذلك صالحة لان تضاف الي كل
ذي اجزاء لهذا الجزء وبدلالة الاستقراء وكلما كان كذلك فلا يكون
مختصا بواحد منها لخصوصه بالذات وكل ما كان كذلك فلابد
للدلالة على اختصاصه بواحد منها بعينه من رابط خارجي يخصصه
به ملفوظ نحو قوله تعالي ما فعلوه الا قليل منهم وقوله تعالي
ثم توليتم الا قليلا منهم وقوله تعالي فما امن له الا قليل منهم وقوله
تعالي فعموا وصموا كثير منهم وقوله تعالي قم الليل الا قليلا نصفه
او مقدر نحو قوله تعالي قم الليل الا قليلا اي منه واما الجزئي
فانه اذا قيس الي كليه فالنظر الي مجرد مفهومه مقيسا الي كليه
يفهم انه داخل تحته وانه من افراده يصدق الكلي عليه وعلى غيره وكونه
اخص منه فهو مربوط به ربطا ذاتيا معنويا فلا حاجة الي رابط
خارجي لفظي ملفوظ او مقدر فان الرابط الخارجي انما احتيج اليه في
الجزء ونحوه لانتفاء الربط الذاتي المعنوي فيه وحيث وجد المعنوي
في شي انتفاء الاحتياج معه الي اللفظي لانه خفاء ويزيده وضوحا
ما ذكره ابن هشام في المغني من قوله انما لم يحتج مثل الكل الي رابط لانه
نفس المبتدا منه في المعني كما ان الجملة التي هي نفس المبتدا لا تحتاج الي
رابط لذلك انتهي فانه يدل على انه لا حاجة الي الرابط اللفظي اذا
وجد الربط المعنوي فاعرف ذلك وبالله التوفيق في تنوير كل حالك

اولا ان القصر في اصطلاح اهل البيان على ما عرفه السيد قدس
سره في شرح المفتاح هو جعل احد طرفي النسبة في الكلام سواء
كانت اسنادية او غيرها مخصوصا بالاخر بحيث لا يتجاوزه اما
على الاطلاق او بالاضافة بطرق معهودة انتهي والاول اي الذي
بحيث

30

بحيث لا يتجاوزه على الاطلاق هو القصر الحقيقي نحو فلا كاشف
له الا هو ولا شفاء الا شفاؤك والثاني اي الذي بحيث لا يتجاوزه
بالاضافة فهو القصر الاضافي نحو وما محمد الا رسول اي مقصور على
الرسالة لا يتعداها الي التبري عن الهلاك وكل منهما نوعين
قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف ووجه
الانحصار فيهما على ما ذكره قدس سره في حاشية المطول هو
ان القصر انما يتصور بين شيئين بينهما نسبة فاما ان يكون
قصر المنسوب اليه على المنسوب وهو المراد بقصر الموصوف على
الصفة واما ان يكون قصر المنسوب على المنسوب اليه وهو المراد
بقصر الصفة على الموصوف انتهي والمراد الصفة المعنوية اي
المعني القائم بالغير لا النعت النحوي وبينهما عموم من وجه
لتصادقهما في مثل اعجبني هذا العلم وتفارقهما في مثل العلم
حسن ومررت بهذا الرجل واما نحو قولك ما زيد الا اخوك
وما الباب الا ساج وما هذا الا زيد فمن قصر الموصوف على الصفة
لان المعني ما زيد الا كائن اخاك وما الباب الا كائن ساجا وما
هذا الا كائن زيدا لما مر عن ابن هشام ان كل خبر جامد يصح
نسبته الى المخبر عنه بلفظ الكون تقول هذا زيد وان شئت
هذا كائن زيدا ومعناهما واحد انتهي وبهذا يتضح ما علل به
العلامة التفتازاني من قوله اذ المعني انه مقصور على الاتصاف
بكونه اخا او ساجا او زيدا انتهي وقصر الموصوف على الصفة
من الاضافي نحو وما محمد الا رسول وقصر الصفة على الموصوف
منه نحو ما شاعر الا زيد وقصر الصفة على الموصوف من الحقيقي
نحو لا كاشف له الا هو ولا شافي الا انت واما قصر الموصوف على
الصفة منه فقد قالوا لا يكاد يوجد الا على طريق الادعاء
ولقائل ان يقول بل يكاد يوجد على التحقيق لا على طريق الادعاء
كقولك ما زيد على شي الا على ما يريد الله منه فانه لا يمكن
ان يوجد له صفة مما لا يريد الله تعالي منه ابدا فليتامل والقصر

طرق منها النفي والاستثناء ووجه افادتهما القصر هو ان
النفي اذا ورد على المحكوم عليه كان متوجها الى نسبة شيء ما
اليه واذا ورد على المحكوم به كان متوجها الى نسبته الى شيء ما
لما مر تحقيقه في المبحث الاول ثم ذلك الشيء اما مذكور او مقدر
يتعين بمعونة المقام وقراين الاحوال عام مناسب للمستثنى
في جنسه وصفته فاذا اخرج منه بعضه بالا فاعتبر انعقاد
الحكم صار ذلك البعض المخرج مثبتا او مثبتا له وما عداه
منفيا او منفيا عنه وهذا هو معنى القصر ولما كان المقصور
عليه هو الذي يلي الا المقصور هو الواقع في سياق النفي قال
النحويون اذا اقترن المبتدا بالا وجب تقديم الخبر نحو وما
لنا الا اتباع احمد واذا اقترن الخبر بالا وجب تاخيره نحو
وما محمد الا رسول اذا تمهد ذلك فاعلم انه اذا اريد قصر
المبتدا من قسمه الاول اي الاسم المجرد عن العوامل اللفظية المخبر
عنه على الخبر بالنفي والاستثناء فهو من قصر الموصوف على
الصفة فيدخل كلمة النفي على المبتدا والا على الخبر سواء كان
النافي ناسخا وغير ناسخ نحو وما محمد الا رسول ونحو
قوله فلا ثوب مجد غير ثوب ابن احمد على احد الا بلوم مرقع
ولما كان النفي معنى نسبيا يقتضي امرين منفيا ومنفيا عنه
وكان متوجها الى النسبة المقتضية للمنتسبين لعدم تحققها
بدونهما ذهنا وخارجا وكذلك كان الاستثناء معنى نسبيا
يقتضي امرين مخرجا ومخرجا عنه اقتضى ذلك اذ ذاك ان
يقدر امر عام هو المستثنى منه المناسب للمستثنى في جنسه
وصفه الواحد بالنوع القابل لان ينسب الى المبتدا بالنفي
في سياق النفي وبالايجاب في سياق الايجاب فيتوجه الاستثناء
الى اخراج ما بعده عنه ليكون منسوبا الى المبتدا بالايجاب
بعد اعتبار الحكم ويتوجه النفي الى نفيه عن المبتدا في ضمن
ساير افراده الباقية بعد الاستثناء فاذا اعتبر الحكم صار
الوصف

الوصف الواقع بعد الا مثبتا للمبتدا وصار العام المقدر
بعد الاستثناء منفيا عن المبتدا في ضمن ساير افراده جاء
القصر فيتقيد في الاية وما محمد متصف بشيء الا رسول اي وما
محمد متصف بصفة الا بصفة الرسالة لا يتعداها الى التبري
عن الهلاك وفي البيت فلا ثوب مجد غير ثوب ابن احمد على احد
متصف بشيء من الاشياء الا مرقع بلوم واذا اريد قصر الخبر
على المبتدا فهو من قصر الصفة على الموصوف فلا بد من تقديم
الخبر وادخاله في سياق النفي وتاخير المبتدا وايلائه حرف
الاستثناء وهو قول النحويين واذا اقترن المبتدا بالا وجب
تقديم الخبر ولا بد من تقدير عام مناسب يستثنى منه المبتدا
الواقع الا وينفى عنه الخبر المتقدم الواقع في سياق النفي بعد
استثناء حصة المبتدا الواقع بعد الا منه فانه لكونه واحدا
بالنوع قابل لان ينسب اليه الخبر المتقدم بالنفي في سياق
النفي وبالايجاب في سياق الايجاب فنقول هذا النافي ان
كان غير التبرية فيباشر الخبر المتقدم نحو وما لنا الا اتباع احمد
وما شاعر الا زيد اي وما لنا شيء الا اتباع احمد وما شاعر
احد الا زيد فهذا المقدر في المثالين مرفوع اما على انه مبتدا
قدم عليه الخبر فيصير الخبر المتقدم الذي كان خبرا للمستثنى
في الاصل خبرا لهذا المقدر ويصير المبتدا الاصلي الواقع مستثنى
مفرغا الان بدلا عنه بدل بعض من كل من قسم بدل الجزء من الكلي
فلا حاجة له الى ضمير كما مر في اخر المبحث السابع واما على انه
في المثال الاول فاعل للظرف لاعتماده على حرف النفي او فاعل
لمتعلقه فان قدر اسما فحكمه حكم المثال الثاني وسيجيء وان قدر
فعلا فالفعل لا محل له من الاعراب كنائبه الظرف وفي المثال
الثاني فاعل للوصف ساد مسد خبره لدخوله مبتدا من قسمه
الثاني اي الوصف الرافع لمكتفى به عن الخبر بعد تقديره على احد
الوجهين الجائزين فيه فان الصفة التي اعتمدت على حرف

نفي او استفهام ان طابقت مفردًا جاز فيها الامران وهنا
قد طابقت مفردًا فيكون المستثنى المفرغ الذي كان مبتدأ
في الاصل بدلًا عنه ايضا بدل بعض من كل قسم بدل الجزئي من الكلي
فيتحول فاعلا مكتفي به عن الخبر كما تحول خبره مبتدأ رافعًا لما
يكتفي به عن الخبر وان كان النافي لا التبرية فقد تباشر الخبر المتقدم
وقد لا تباشره وذلك لان الخبر مما لا يصلح ان يقع مبتدأ وكل
ما كان كذلك لا يصلح لاسمية لا لان لا التبرية من دواخل المبتدأ
والخبر ولا تنسخ لاسميتها الا ما كان مبتدأ فما لا يصلح ان يكون
مبتدأ لا يصلح ان يكون اسما فنقول هذا الخبر المتقدم اما
ان لا يمنع من تحوله مبتدأ بعد التقديم مانع او يمنعه من ذلك مانع
فان كان الثاني فاما ان يكون المانع معنويًا فقط او معنويًا
وضاعيًا ايضا فالاول نحو قوله صلى الله عليه وسلم لا شفا الا
شفاؤك اي لا شفاء موجود الا شفاؤك لان اصل التركيب
شفاؤك موجود لان القصر حقيقي لا شفاؤك شفاؤك ولا
لكان القصر اضافيا بيان ذلك انه لو قدرنا الاصل شفاؤك
شفاء يكون المعنى شفاؤك شفاء كامل حتى يكون الحمل مفيد
اعلى نحو شعري اي المشهور بالفصاحة والبلاغة واذا كان المعنى
على الكمال اشعر بان لغيره شفاء ناقصًا وليس لغيره شفاء
لا ناقص ولا كامل اذ لا شافي الا الله تعالى كما نص عليه الصلوة
والسلام على ذلك في الحديث الاخر لا شافي الا انت بل لا فاعل
في الوجود الا الله تعالى لانه خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل
هذا ولا شك ان موجود صالح يتحول مبتدأ صناعة لكن لو قيل
موجود لا شفاؤك كان المتبادر ان تقديره لا موجود شيء الا
شفاؤك وهو خلاف المراد بل خلاف الواقع اذ المراد قصر
الوجود المنسوب لجنس الشفا على شفائه تعالى وهذا
المعنى لا يؤدي بهذا التركيب اذ كان المقدر لفظ شفا حتى
يكون التقدير لا موجود شفاء الا شفاؤك ولا قرينه تدل

عليه

عليه على الخصوص وحيث لا قرينة لا فهم للمراد وحيث لا فهم فلا صحة
لتحول لا على مثل هذا الخبر فالوجه فيه ان يذكر ما هو المقصود
بنفي الوجود عنه بعد الاستثنا اعني جنس الشفاء ويجعل بعد
تحوله مبتدأ ويحول الخبر المتقدم خبرا له اسما للا ويجعل الخبر المقدم
مؤخرا عن اسم لا مجحدا فاخبر اللا وبه يتم المعنى المراد بلا ابهام
فيكون شفاؤك بدلا من اسم لا حملا على محله البعيد الذي هو الرفع
بالابتداء الحاصل له بالتحول اليه قبل اعتبار النسخ او من ضمير
موجود الواقع خبرا بدل الجزئي من الكلي فان قلت غاية ما يلزم
من مباشرة لا للخبر المتقدم ان يذكر خبر لا المجهول به ولا ضير في
ذلك لما مر في المبحث الثاني ان خبر لا يذكر اذا لم يعلم اجماعًا فلتا
ويذكر الخبر قلت المعنى المراد حاصل بحذفه خبر اللا وادخال لا على
جنس الشفاء اسما له وليس بحاصل بحذف شفاء وادخال لا على
موجود بل بذكره معه واذا ذكر فالمعنى مع ذكره مع شفاء هو
المعنى مع حذفه وذكر شفاء من غير زياده ولا نقص وما هو كذلك
لعدم فائدة لا داعي الى ذكره وما هو كذلك لا يذكر فاذا لم تباشر
الخبر المتقدم مع ذكر ما للخبر المجهول والثاني نحو قوله صلى الله
عليه وسلم يوم لا ظل الا ظله اي يوم لا ظل فيه الا ظله لان اصل
التركيب يوم ظله فيه لا يوم ظله ظل والا لكان المعنى في يوم ظله
ظل كامل لافادة الحمل وهو مشعر بان لغيره اي لغير عرشه
ظلا ناقصا وليس كذلك على ما نقل العلقمي عن شيخه عن النووي
ان المراد يوم القيمة اذا قام الناس لرب العالمين وقربت الشمس
من الرووس واشتد عليهم حرها واخذهم العرق ولا ظل هنا
لشيء الا العرش انتهى لكنه يشكل بقوله صلى الله عليه وسلم فيما
رواه الامام احمد في مسنده والحاكم عن عقبة ابن عامر كل امرئ
في ظل صدقته حتى يقضي بين الناس ويمكن ان يقال المراد
لا ظل من شانه ان ياوي اليه الناس الا ظله فيخرج ظل الصدقة
لانه مختص بصاحبها ليس من شانه ان ياوي اليه غيره من الناس

فان قلت اذن يصح ان يقدر الاصل يوم ظله ظل اي ظل كامل
لوجود ظل الصدقة المقصوده على صاحبها الناقص بالنسبه
الى ما هو اعم منه قلت المقصود تهويل ذلك اليوم ترغيبا في
الاعمال الموصله الى الظل فالمناسب ان لا يشعر العبارة بوجود
ظل غير ظل العرش ولو ناقصا فان في اشعار العباره بوجود
ظل غير ظل عرشه تهوينا لشان ذلك اليوم في الجمله وهو
مناف الغرض التهويل الموجب للترغيب المقصود فالمطابق
لمقتضى المقام ان يقدر يوم ظله فيه يوم ظله ظل وظاهر ان
فيه لكونه ظرفا غير صالح لان يتحول مبتدا لصناعة ومع ذلك
فان المتبادر من يوم لا فيه الا ظله يوم لا فيه شي الا ظله وهو
خلاف المراد بل خلاف الواقع فان المراد قصر الموجود المنسوب
الى جنس الظل في ذلك اليوم على ظله وهذا المعنى لا يحصل
من هذا التركيب الا اذا كان المقدر لفظ ظل فيكون التقدير
يوم لا فيه ظل الا ظله وهو لا قرينة عليه وبانتفاء القرينة
ينتفي فهم المراد الموجب لعدم صحة دخول لا على الخبر المتقدم
فالوجه فيه ان يذكر ما هو المقصود بنفي الوجود عنه في ذلك
اليوم اعني جنس الظل ويجعل اسما للا بعد تحوله مبتدا خبره
الخبر المتقدم ويقدر الخبر المقدم موخرا عن اسمها خبر الها
يتم المعنى المراد ثم لا يخفى ان لا التبرية لا يتقدم خبرها على
اسمها ولو ظرفا فلا يصح ان يقال في هذه التركيب يوم لا
فيه ظل الا ظله على ان يكون ظل اسم لا قدم عليه الخبر لانها ملغاة
حينئذ ومتى الغيت لم تدل على نفي الجنس على سبيل التنصيص
والمطلوب في لا التبرية التنصيص وذلك لانهم قالوا ان لا
التبرية لا تقع الا جوابا لسوال مذكورا ومقدر وهذا السوال
طلب لا يجاب جزئي فان السائل بقوله هل من ظل غير ظله
في ذلك اليوم مثلا طالب التصديق بالوجود لظل ما في
ذلك اليوم غير ظله فان اجيب بنعم افاد الايجاب الجزئي واذ

قيل

قيل له لا كان رفعا للايجاب الجزئي ورفع الايجاب الجزئي سلب
كلي فاذا اراد ان يصرح بجملة النفي فالمطابق للسوال ان يكون
لا فيها عاملة عمل ان لانها التي تدل على السلب الكلي على سبيل
التنصيص بدلالة الاستغراق واما غيرها فلا تدل الا دلالة
ظاهرة لا قاطعة فلو الغيت زال التنصيص واحتملت نفي
الوحدة ولو احتمالا مرجوحا فلا يكون جوابا قاطعا لتردد
السايل ومن هنا يقول ابن هشام في المغني في اواخر فصل
نعم ما نصه لا يدخل في الاسلام بقوله لا اله الا الله برفع اله لاحتمال
النفي الواحد انتهى فان قلت كيف يحتمل نفي الوحدة مع الاستثناء
وهم قالوا الاستثناء معيار العموم قلت لما احتمل النافي ان
يكون لنفي الوحدة احتمل الا ان يكون للاستثناء بل يكون بمعنى
غير اذ على تقدير نفي الوحدة لا يصح الاستثناء فكما ان المعتبر
في الايمان هو التصديق الجازم لا مطلق التصديق الداير بين الجازم
والمظنون كذلك المعتبر فيما يدل عليه عبارة قاطعة بالسلب
الكلي لا محتملة دايرة بين السلب الكلي ونفي الوحدة وان كان
الاول اي لا يمنعه من تحوله مبتدا مانع بعد التقديم فيعتبر
او لا تحوله مبتداء من احد قسميه ثم يعتبر النسخ بلا فبعد
اعتباره انه قد تحول مبتداء اما ان يكون من قسمه الاول
او من قسمه الثاني فالاول نحو قوله صلى الله عليه وسلم
لا عيش الا عيش الاخرة اي لا عيش كاملا موجود الا عيش الاخرة
لان اصل التركيب عيش الاخرة عيش اي عيش كامل على طريقة
وشعري شعري فلما اريد القصر قدم وهو على معنى الكمال
لانه المقصود بالقصر على المبتداء فتحول مبتداء من قسمه الاول
وقدر له خبر عام ثم اعتبر النسخ فصار لا عيش الا عيش
الاخرة اي عيش كاملا موجود الا عيش الاخرة فيكون القصر
قصر الصفة على الموصوف قصرا حقيقيا تحقيقا لا ادعاء
والثاني نحو قوله صلى الله عليه وسلم لا فتى الا انت لا شاب في

احد الا انت والاصل لا انت شافٍ فلما اريد قصر الخبر على المبتدا
قدم فنقول مبتدا من قسمه الثاني وقد علم مرفوع به
مكتفى به عن الخبر ثم اعتبر النسخ فصار لا شافي الا انت اي
لا شافي احد الا انت فانت مستثنى مفرغ مرفوع على انه فاعل
شافي ساد مسد خبره لا غير فان الوصف فيه وان كان
مفردا اعتمد على حرف نفي وطابق مفردا لكن لا يجوز فيه الامر
ان السابقات في نحو ما شاعر الا زيد لان لا التبرئة قد نسخت
الوقع المصحح لتجويز الامرين وهي لا تنسخ لاسميتها الا ما كان
مبتدا فيلزم ان لا يتحول الوصف بعد التقديم الا مبتدا وعليه
فيتعين ان يكون الضمير المرفوع المنفصل الواقع بعد الا مرفوعا
به محلا على انه فاعل له مكتفى به عن الخبر وهو في الحقيقة لكونه
مستثنى مفرغا بدل من احد المقدر بدل بعض من كل او قسم
بدل الجزء من الكلي لا يقال لو كان شافي دافعا للمستثنى لكان
مشابها بالمضاف مثل لا حسنا فعله مذموم ولو كان كذلك
لكان منصوبا منونا لان اسم لا يجب نصبه وتنوينه عند
البصريين لكن ليس منصوبا منونا فليس مشابها بالمضاف
فليس دافعا للمستثنى فليس من تاني قسمي المبتدا وقد قلتم
انه من تاني قسمه لانا فنقول المشابه بالمضاف على ما مر في
المبحث الثاني ما اتصل به شيء من تمام معناه والمستثنى هنا
ليس من تمام معنى الوصف اعني شافي لانه الفاعل على المكتفى
به عن الخبر وما هو كذلك فهو مع الوصف كلام تام لا مفرد
فيلزم ان يكون الوصف قبل اسناده اليه قد تم معناه نحو لا
مرفوع حسنا في المثال فانه من تمام معناه لانه ليس لفاعل
المكتفى به عن الخبر ضرورة ان المقصود نفي المذمومية عن
الحسن الفعل لا نفي الحسن عن فعله والمقصود في الحديث
نفي الشفاء عن كل احد بعد استثنائه تعالى لا نفي شفاء
كل احد عن شيء اخر وهو ظاهر واما ان يقدر موصوف

لشافي

لشافي بعد التقديم ليتحول مبتدا من القسم الاول ويقدر
له الخبر العام ثم يقام الوصف مقام الموصوف ثم يعتبر النسخ
فيكون التقدير لا احد شافيا موجود الا انت ففيه تقدير بما
معنى الكلام مستغن عنه مع تفويت المعنى المراد فلا وجه
لارتكابه وذلك لان المقصود من نفي الشفاء عن كل احد بعد استثنائه
تعالى لا نفي الوجود عن كل احد موصوف بكونه شافيا بعد
استثنائه تعالى وان كان لازما له ولا خفاء ان التقدير اذا كان
لا شافي احد الا انت دل على المقصود التزاما او بلا واسطة
ولو كان التقدير لا احد شافيا موجود الا انت لم يدل عليه
الا التزاما بوسائط لان الكلام انما يدل اولا على قصر موجود
الذي هو الخبر المحذوف المنسوب الى جنس احد الموصوف بشافي
على الله تعالى وقصر هذا الخبر لكونه صفة الوجود التي ينفي
الموصوف بانتفائها يستلزم قصر الجنس عليه ثم قصر الجنس
عليه يستلزم قصر صفته التي هي غير الوجود عليه اي كونه شافيا
هذا واذا برز الى الوجود بحمد الله ما برز على هذا الطرز الجديد
حاكمان باديا وخافيا فلنشرع فيما هو المقصود وما توفيقي
الا بالله الذي كان ولم يزل الى المهمات كافيا الذي اعطى كل
شيء خلقه ثم هدى فاعطى كل ذي حق حقه وافيا فنقول
وبالله التوفيق ان كما يصح ان يكون من باب
عيش لا عيش الا الاخرة كذلك يصح ان يكون من باب لا شافي
الا انت لانه من قصر الصفة التي هي الخبر عن اله على الموصوف
الذي هو المبتدا اعني اسم الله الجليل قصرا حقيقيا فان
اصل التركيب الله اله فلما اريد قصر الخبر على المبتدا قدم
الخبر فاقترن بلا واخر المبتدا فاقترن بالا لان المقصور
عليه هو الذي يلي الا والمقصور هو الواقع في سياق النفي
وقد قال النحويون اذا اقترن المبتدا بالا وجب تقديم
الخبر كما مر فقبل اعتبار النسخ لا بد وان يتحول مبتدا

من احد قسميه لان لا التبرئة على ما سبق من نواسخ المبتدا والخبر
ولا تنسخ لاسميتها الا ما كان مبتدا من احد قسميه قبل اعتبار
النسخ وح فاما ان يتحول مبتدا من قسمه الاول اي الاسم
المجرد عن العوامل اللفظية المخبر عنه او من قسمه الثاني اي الوصف
المعتمد على نفي او استفهام الرافع لمكتفى به عن الخبر فان يتحول
مبتدا من قسمه الاول بناء على ان اله اسم جنس فيكون من
باب لا عيش الا عيش الاخرة فيقدر الخبر عام لم يعتبر النسخ
فيصير الخبر المتقدم المتحول مبتدا بعد التقديم اعني اله
اسم لا ويصير خبره العام المقدم خبرها والتقدير لا اله موجود
في الوجود الا الله واسم الله الجليل مرفوع على انه بدل
من اسم لا حملا على محله البعيد الذي هو الرفع بالابتدا الحاصل
له بالتحول اليه بعد التقديم وقبل اعتبار النسخ او من الضمير
العايد الى اسم لا المستتر في الخبر المحذوف وعلى التقديرين هو
بدل بعض من كل من قبيل بدل الجزئي من الكلي فلا حاجة
الى ضمير فيه للربط كما عرفته في اخر المبحث السابع واما ان
الاول احق هو لا بدل من اسم لا باعتبار محله او هو لا بدل
من ضمير المستتر في الخبر المحذوف فسياتي ان شاء الله تعالى
وانما لم يجز نصبه حملا على لفظ اسم بناء على ان حركته حركة
بنائية شبيهة بالاعرابية لحدوثها بحدوث ورودها او حملا
على محله القريب الذي هو النصب بلا التبرئة العاملة عمل
ان لان الابدال من لفظ اله او محله القريب المنصوب بلا
يوجب اعمالها فيه سواء قلنا ان العامل في البدل هو العامل
في المبدل منه على المختار او قلنا انه مقدر من جنس الاول
ولا شك ان لا النافية للجنس لا تعمل في معرفة ولا في موجب
واسم الله الجليل معرفة موجبة فتعذر الابدال من اللفظ والمحل
القريب فلذا ابدل على المحل البعيد الذي لا عمل للا فيه اصلا
فان قلت الرفع على المحل يلزم منه اعتبار الابتداء وقد زال

بتحول

بتحول الناسخ فكما امتنع النصب حملا على اللفظ والمحل القريب
كذلك يمتنع الرفع حملا على المحل البعيد بل الرفع اولى بالامتناع
فان النصب اذا امتنع لمانع مع وجود العامل فامتناع الرفع
لانتفاء العامل اولى قلت اسم الله الجليل بدل من اله المرفوع
بالابتداء الواصل بالنوع المالك لان ينسخ وان لا ينسخ الموجب
تحققه قبل اعتبار النسخ لما عرفت ان لا التبرئة لا تنسخ
لاسميتها الا ما كان مبتدا والبدل لكونه من التوابع وهي كل
ثان باعراب سابقه من جهة واحدة لا يكون بدلا عن شيء الا اذا
كان ملتبسا باعرابه من جهة واحدة فاسم الله الجليل لا يكون
بدلا عن اله المرفوع بالابتدا الا اذا كان ملتبسا باعرابه من
جهة واحدة اي من حيث انه مجرد عن العوامل اللفظية مسندا
اليه ولا شك ان هذه الحيثية لا تتحقق الا قبل اعتبار النسخ
فابدال اسم الله الجليل من اله لا يكون الا قبل اعتبار النسخ
فنقول كلما كان اسم الله بدلا عن اله المرفوع بالابتداء كان
بدلا عنه من حيث انه مجرد عن العوامل اللفظية مسندا اليه
وكلما كان كذلك كان بدلا منه قبل اعتبار النسخ وكلما كان
الابدال قبل اعتبار النسخ كان الابدال قبل زوال الابتداء
وكلما كان كذلك كان رفع المستثنى على البدلية من اسم لا حملا
على محله البعيد اعتبارا للابتداء قبل زواله لا بعده وكلما
كان كذلك لم يمتنع الرفع فضلا عن ان يكون اولى بالامتناع
الخبر المقدر اعني موجودا في الوجود منسوب
الى اسم لا نفيا والى البدل اثباتا ففيهما مخالفة بالايجاب
والسلب فيلزم ان لا يكون البدل مقصودا بما نسب الى المتبوع
من الوجود المنفي بل بنقيضه وان لا يصح احلاله محل الاول
وان لا يكون في حكم تكرير العامل مع ان الثابت بالاستقراء
من ان البدل تابع مقصود بما نسب الى المتبوع دونه وانه
لا بد وان يصح احلاله محل الاول وانه في حكم تكرير العامل

ولهذا استشكل ابو العباس ثعلب البدل في نحو ما قام
احد الا زيد من حيث ان بينهما مخالفة فان البدل مثبت له
والمبدل منه منفي عنه واستشكله غيره من حيث انه ليس
مقصود ا بما نسب لاحد من القيام المنفي ولهذا ترى ابن هشام
بعدما قال في المغني زعم الاكثرون ان المرتفع بعد الا في
ذلك كله يعني في لا اله الا الله ولا اله الا هو ولا اله الا اله واحد
ولا مستحقا للعبادة الا اله واحدا والا الله بدل من محل اسم
لا كما في قولك ما جاءني من احد الا زيد قال ويشكل على ذلك
ان البدل لا يصلح هنا للحلول لمحل الاول انتهى وقال الشمني
في حاشية على المغني واستشكل ابو حيان البدل من اله
فقال لانه لا يمكن فيه تكرار العامل لو قلت لا اله الا هو لم
يجز ولختار انه بدل من الضمير المستكن في الخبر المحذوف
العايد على اسم لا قال ولولا تصريح النحويين بانه بدل
على الموضع من اسم لا لتاولنا كلامهم على انهم يريدون بقولهم
بدل من اسم لا اي من الضمير العايد على اسم لا انتهى قلت
قد تقدم ان اسم الله الجليل مرفوع على انه بدل من اله
المرفوع بالابتداء الواحد بالنوع قبل اعتبار النسخ وكما
كان بدلا منه قبل اعتبار النسخ كان بدلا منه قبل اعتبار
الحكم بالنفي وكما كان كذلك لم يكن الخبر المنسوب الى اله
المتبوع للاسم الجليل هو موجود المنفي بل هو موجود
الواحد بالنوع القابل لان يسند الى ما هو في سياق
النفي بالنفي والى ما هو في سياق الايجاب بالايجاب وهذا
بعينه هو المقصود للنسبة الى البدل غير ان حصة متبوعه
بعد الحكم لكونه في سياق النفي يكون منفيا وحصة البدل
لكونه في سياق الايجاب يكون موجبا فانه اعتبر للحكم
بنصب العامل الواحد بالنوع على التابع والمتبوع انصبابة
واحدة فيأخذ كل منهما حصته اللايقة به من نفي وايجاب

حسبما يقتضيه الوضع اللغوي فالتمايز انما هو للحصتان
بعد الحكم لا للخبر المنسوب اليهما رفقة واحدة والمنصب
عليهما انصبابة واحدة فظهر انه لا مخالفة بينهما بالايجاب
والسلب لان المخالفة انما تحقق بعد الحكم بالنفي والابدال
كالاستثناء قبله فلا سلب قبل الابدال والاستثناء فلا
مخالفة بالسلب والايجاب وكلما كان كذلك فهو مقصود
بما نسب الى المتبوع ويصح ان يحل محله في حكم تكرير العامل
لان التقدير قبل الحكم بالنفي اله موجود الله ولا شك في
صحة كونه مقصودا بما نسب الى المتبوع وان يحل محله فيقال
الله موجود وان يكرر فيه عامل لان عامله ليس الا التجرد
بل الابتداء والابتداء عامل معنوي انما يعرف صحة تكراره
بان يوضع التابع موضع متبوعه ويسند اليه ابتداء كما كان
مسند الى متبوعه ابتداء وهذا لا شك في امكانه وصحته هنا
بان يقال الله موجود فاندفع الاشكال بحذافيره وبالله التوفيق
في فتح ما كان مغلقا وتنويره هنا واما ما نقله الشمني عن
شرح الدماميني بقوله وفي الشرح انما يتم هذا الاشكال
اي الثاني ورده ابن هشام بقوله ويشكل على ذلك ان
البدل لا يصلح هنا للحلول محل الاول ان لو كان هذا امرا لا بد
من اعتباره في البدل ونحن نراه يتخلف في مثل فتنت هند
حسن بالها واكلت الا رغفة جزءا منها انتهى فقيد ان الاشكال
لا يتم ولو كان هذا امرا لا بد من اعتباره كما قد صرح به على ما
سبق تقريره في المبحث السادس لما عرفت انفا من انه يصح
حلوله محل الاول فيقال الله موجود قولكم ونحن نراه
يتخلف في مثل فتنت هند حسن بالها قد سبق في
اخر المبحث السادس ان تاء التانيث في فتنت انما اقتضاها
تانيث هند لتكون علامة على تانيث الفاعل وبالها ليس
بدلا منها الا من حيث انها فاعل لفتنت الواحد بالنوع اي

للفعل الماضي من الفتنة الصالح لان يسند الى المؤنث فيلحقه تاء
التانيث والى المذكر فلا يلحقه ومقتضى وجوب صحة احلال
البدل محل الاول ليس الا ان يصح حلوله محله في ان يكون منسوبا
اليه ابتداء ما كان منسوبا الى الاول ابتداء الا في ذلك وفي جميع
ما يقتضيه خصوص لفظه فان ذلك غير ملتزم بل غير جائز
وقس عليه المثال الاخر ونحوهما واما ما اعترض به الشمني
على الدماميني من قوله ان المانع من حلول البدل في هذين
لفظي صناعي وهو وجوب تاء التانيث في فعل الاول
وامتناعها في فعل البدل وهم يغتفرون مثل ذلك في التابع
ما لا يغتفرون في المتبوع وفيما نحن فيه المانع معنوي انتهى
ففيه مثل ما في كلام الدماميني فان تاء التانيث في المثالين
ليس مانعا من حلول البدل محل الاول كما ان وقوع احدهما
في سياق النفي والاخر في سياق الايجاب فيما نحن فيه ليس
مانعا لما عرفت ان البدل في المثالين بدل من الاول من حيث
انه مرفوع بالفعل الواحد وحدة نوعية من حيث هي هي لا
من حيث ان التاء لاحقة به فان التاء من العوارض التي اقتضاها
لفظ المتبوع خاصة فاذا اسند الى البدل ابتداء لا يلحق
التاء ولا شك حينئذ في صحة ان يقال فتن حسن بال هند
واكل جزء من الارغفة وفيما نحن فيه بدل من الكل المرفوع بالا
الواحد بالنوع قبل اعتبار النسخ والحكم بالنفي فلا مانع
من الحلول لا لفظيا ولا معنويا لصحة ان يقال الله موجود
كما مر واما انهم يغتفرون في التابع ما لا يغتفرون في المتبوع
فلا يجدي نفعا في هذا المقام فانهم صرحوا بان البدل
لا بد ان يصلح لاحلاله محل الاول وهذا يقتضي صحة حذف
المبدل منه بالفعل واحلال الثاني محله بالفعل كما مر
تقريره في المبحث السادس فعند الاحلال بالفعل لا يبقى كونه
تابعا حتى يغتفر ما كان حين كونه تابعا فيلزم ان لا يصح

لحلوله

لحلاله محله ولا تكرير العامل فينتقض كلية صحة الاحلال وهو
عين ما اورده الدماميني على الاشكال فاين الجواب عن ايراده
واما ما نقله الشمني عن التفتازاني في معرض الجواب عن اشكال
ابن هشام حيث قال وفي حاشية التفتازاني عند قوله
تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو فان قيل كيف يصح ان البدل
هو المقصود بالنسبة والنسبة الى المبدل منه سلبية قلنا
انما وقعت النسبة الى البدل بعد النقض بالا فالبدل هو
المقصود بالنفي المعتبر في المبدل منه لكن بعد نقضه ونقض
النفي اثبات انتهى فايراده في معرض الجواب عن هذا الاشكال
عجيب وصدوره من التفتازاني اعجب فان الاشكال انما جاء
من اختلاف النسبتين بالايجاب والسلب فان البدل لا يصح
ان يحل محل الاول من حيث انه في سياق النفي حتى يسند اليه
بالنفي ما كان مسندا اليه بالنفي فلا يكون مقصودا بالنسبة
الى المبدل منه فالجواب بان البدل مقصود بالنفي المعتبر في المبدل
منه لكن بعد نقضه ونقض النفي اثبات هو عين الاعتراف
بان النسبة الى البدل ايجابية والى المبدل منه سلبية وهو عين
الاشكال فاين الجواب فليس حقيقيا بان يقال فيه ان هذا
الشيء عجاب واما ما ذكره ابن هشام بقوله وقد يجاب بانه
بدل من الاسم مع لا فانهما كالشيء ويصح ان يخلفهما ولكن يترك
الخبر حينئذ فيقال الله موجود انتهى ففيه ان المستثنى
لكونه بدلا والبدل من التوابع وهي كل ثان باعراب سابقه من
جهة واحدة لا يكون تابعا لشيء الا اذا كان معربا باعرابه
من جهة واحدة والاسم مع لا ان لم يكن له محل من الاعراب فلا
يصح ان يكون المعرب المرفوع بدلا عنه وان كان له محل من الاعراب
كالرفع بالابتداء ففيه ما في المذهب الذي ينسب الى سيبويه
وقد مر الكلام عليه في المبحث الثاني وسياتي تمام الكلام
عليه ان شاء الله تعالى ومع ذلك فلا يصدق عليه حد البدل الا بان

الاربعة ولهذا قال الدماميني ما هنا البدلية الاقسام المذكورة
في باب البدل انتهى وما ذكره الشمني بقوله واقول هو من
بدل الكل من الكل لكن باعتبار اللفظ دون المعنى فليتامل
انتهى لا معول عليه فان بدل الكل من الكل قد حدوه بما مدلوله
مدلول الاول يعني ان ما صدقهما واحد وان تغاير مفهوماهما فما لا
يصدق عليه هذا التفسير لا يكون من افراد بدل الكل من
الكل ولا خفاء في ان المفهوم الصادق على ما يصدق عليه اسم
الله الجليل هو مفهوم اله لا مفهوم لا اله فلا يصح ان يكون
بدلا منه وقد يكون اشار الى نحو هذا بقوله فليتامل والله
اعلم وبالله التوفيق فيما دق وجل واما اختيار ابي حيان
انه بدل من الضمير المستكن في الخبر المحذوف العائد على اسم
لا ففيه ان الابدال من الضمير المذكور ان كان بعد ربط عامله
الذي هو الخبر المحذوف باسم لا وصيرورته منفيا اي ان
كان بدلا منه من حيث انه معمول لوجود المنسوب الى اسم لا
بالنفي فلا يصح تكرار العامل عنده لا بدليته من الضمير ايضا
كما لا يصح تكراره عنده لا بدليته من اسم لا لان المنفي من حيث انه
منفي لا يمكن ان يكون مثبتا فلا يصح ان يقع في سياق
الاثبات فلا تكراره وان كان بدلا منه من حيث انه مرفوع
بالخبر المحذوف الواحد بالنوع القابل للنفي والاثبات
حتى اذا جاء الحكم انصب على القبيلتين انصبابة واحدة
فانتفى في ضمن افراد الضمير اسم لا لوقوعه في سياق النفي
وثبت في ضمن فرد المستثنى الواقع بدلا لوقوعه في سياق
الاثبات فمثل هذا جاز في العامل في موضع اسم لا بالرفع
لانه الابتداء الواحد بالنوع القابل للنفي والاثبات الصالح
لان ينسخ وان لا ينسخ فاذا اعتبر الحكم والنسخ انصب
على القبيلتين انصبابة واحدة فصار منسوخا في ضمن
فرد هو المبدل منه الذي هو اسم لا لوجود الناسخ وقبول

الاسم

الاسم وانتفاء المانع ومنفيا عند الخبر المقدر لوقوعه في
سياق النفي وبقي غير منسوخ في ضمن فرد هو البدل الواقع
بعد الا لامتناع توجه الناسخ اليه لكان المانع الذي هو الا
فلا انتفاء قابلية الاسم لكونه معرفة ومثبتا له الخبر المقدر
لكونه في سياق الاثبات فلا مرجح للعدول عن قول الاكثرين
الى هذا الاختيار ان كان بالاختيار وربك يخلق ما يشاء ويختار
فان قلت قد ظهر وجه صحة الرفع حملا على المحل البعيد ظهورا
بينا للتقرير كما ظهر وجه امتناع النصب حملا على لفظ
اسم لا او محله القريب فهل يجوز نصبه على الاستثناء ام لا
قلت لا يجوز نصبه على الاستثناء ايضا لما تقدم ايضا في البحث
السابع ان مدار النصب على الاستثناء هو المشابهة بالمفعول
وان هذه المشابهة قد تتحقق صورة ومعنى وقد تنتفي صورة
ومعنى وقد تتحقق صورة لا معنى وقد تتحقق معنى لا صورة
وقد عرفت ان النصب ممتنع فيما اذا انتفى المشابهة بالمفعول
صورة ومعنى وما نحن فيه من هذا القبيل اما معنى فلان المستثنى
لكونه بدلا من اسم لا حملا على محله البعيد الذي هو الرفع بالابتداء
محكوم عليه بالخبر المحذوف الذي هو معنى الفعل ومنسوب
اليه نسبة ايجابية لان الاستثناء من النفي اثبات فيكون
فاعلا وعمدة معنى وما هو كذلك لا يكون شبيها بالمفعول
معنى واما لفظا فلان الكلام لكونه لم يذكر فيه الخبر
اصلا لكنه الذي هو الخبر صار المستثنى صورة كاحد ركني
الكلام حتى ظنه بعضهم انه خبر لا حقيقة كما سيجيء نقله والكلام
عليه ان شاء الله تعالى فانتفى المشابهة بالمفعول صورة ايضا
وكلما انتفى المشابهة بالمفعول صورة ومعنى انتفى النصب حتما
وجوازا فتعين الرفع على الاتباع اذ لا خافض ايضا وبالله
التوفيق في المطالب كلا وبعضا انهم قالوا
ان النصب جائز في الكلام التام غير الموجب وان كان الاتباع

ادرج وفسروا الكلام التام بما يكون المستثنى منه وهو اسم لا
مذكورا فيه وما نحن فيه كلام تام بهذا المعنى لان المستثنى منه
وهو اسم لا مذكور فاندرج تحت هذه القاعدة وكلما كان
مندرجا تحت هذه القاعدة كان النصب فيه جائزا فكيف يصح
نفي الجواز   قد سبق الجواب منه في البحث السابع
وحاصله انهم ان ارادوا بالكلام التام ما كان المستثنى منه مذكورا
اعم من ان يكون مذكورا بركنيه ام لا فهو لكونه مخالفا لما دل
عليه الاستقراء التام لا معول عليه لما عرفت ان مدار النصب
على الاستثناء انما هو المشابهة بالمفعول فحيث تحققت تحقق
وحيث انتفت انتفى على ما مر مفصلا ومجملا وقد عرفت ان
المستثنى في نحو لا اله الا الله لم يشبه المفعول لا صورة ولا
معنى فانتفى النصب على الاستثناء وان ارادوا به ما كان المستثنى
منه مذكورا فيه مع كونه مذكورا بركنيه بقرينة انهم ذكروه
في مقابلة المفرغ فيكون كل قسم منه في مقابلة قسم من المفرغ
فمرفوعه في مقابلة مرفوع المفرغ ومنصوبه في مقابلة منصوبه
ومجروره في مقابلة مجروره ولا خفاء في ان المرفوع في المفرغ
لم يكن مذكورا في كلام مذكور بركنيه فالذي يقابله من التام
هو المرفوع الذي ذكر في كلام مذكور بركنيه وقس عليه المنصوب
والمجرور وقد يشير الى ذلك تمثيلهم بنحو ما فعلوه الا قليل
منهم هو كلام تام مذكور بركنيه فهو صحيح وغير مضر لان
نحو لا اله الا الله غير مذكور بركنيه وان كان المستثنى منه
مذكورا والله الموفق في كشف ما كان مستورا
مبتدا من قسم الثاني بناء على انه بمعنى مالوه فيكون من باب
لا شافي الا انت فيقدر له مرفوع عام ثم يعتبر النسخ فيصير
الخبر المتقدم المحول مبتدا بعد التقديم اعني الاسم لا ويصير
مرفوع المتقدم سادا مسد خبر والتقدير لا اله الهه الا الله اي
لا معبود احد الا الله فاسم الله الجليل مرفوع على انه بدل من مرفوع

اله السادّ مسدّ خبره بدل البعض من كل من قبيل بل الجزء من
الكل فلا حاجة الى ضمير الربط كما مر مرارا وانما صح الرفع بالاله
لان اله فعال بمعنى مالوه من اله الاهة والوهة والوهية عبد
عبادة على ما في القاموس فهو ان لم يكن وصفا مرادفا للمعبود
فهو اسم جنس بمعنى المفعول كالكتاب بمعنى المكتوب وكل ما
كان كذلك صح الرفع به لانهم يرفعون بالجوامد الصرفة التي لا
تشبه بالصفة قطعا كالاسد والاب فرفعهم باسم جنس يشبه
بالصفة لمشاركته اياها في الدلالة على ذات ومعنى وان فارقها
في ان الموضوع له في هذا الاسم المشتبه بالصفة على ما حقق
في محله هو الذات مع المعنى الخاص من غير رجحان للمعنى على
الذات بخلاف الصفة فانها موضوعة لذات مبهمة ومعنى
قائم بها على انه ملاحظ الامر هذا المعنى المخصوص فباي ذات يقوم
ذلك المعنى صح اطلاق الصفة عليها اولى واحرى سواء كان
رفعهم بالجوامد مبنيا على تاويلهم اياها بالمشتقات كما قال
ابن هشام في اوضح المسالك الخبر المفرد الجامد لا يتحمل ضميرا الا
ان اول بالمشتق نحو زيد اسد اذا اريد به شجاع انتهى قال
في شرح اوضح المسالك وذلك عند جمهور البصريين انتهى وكما
نقل التفتازاني في حاشيته على الكشاف عن ابن مالك من انه
اذا قلت هذا اسد مشيرا الى السبع فلا ضمير في الخبر واذا قلته
مشيرا الى الرجل الشجاع ففيه ضمير مرفوع به لانه ماول بما في
معنى الفعل نحو مجترئ ولو اسند الى الظاهر لرفعه كقولك رايت
رجلا اسدا ابوه

وليل يقول الناس من ظلماته   سواء صحيحات العيون وعورها
كان لنا منه بيوتا حصينة   مسوحا اعاليها وساج كسورها

فرفع الاعالي والكسور بمسوح وساج لاقامتهما مقام سود قال
السيرافي ذهب بمسوح الى سود وبساج الى كثيف انتهى او كان
مبنيا على اكتفائهم بمجرد رائحة الفعل من غير تاويل كما اكتفوا

بذلك في تعلق الظروف بالجوامد من غير تأويل في نحو قوله
انا ابو المنهال بعض الاحيان   وقوله انا ابن ماوية اذ جد
النقر فان تعلق بعض واذ بالاسمين العلمين ليس لتأولهما
باسم يشبه الفعل لان علميتهما هي المرادة منهما فلو اولا لخرجا
عن العلمية فيفوت المعنى المراد بل لما فيهما من معنى قولك الشجاع
او الجواد وهو اي الرفع بالجامد مبني على الاكتفاء بمجرد رائحة
الفعل محتمل فيما حكاه ابن هشام في المغني من انهم قالوا مررت
برجل ابي عشرة نفسه وبقوم عرب كلهم وبقاع عرفج كله فرفعوا
الفاعل والتوكيد بالاسماء الجامدة لما لحظوا فيها المعنى اذ كان العرب
بمعنى الفصحاء والعرفج بمعنى الخشن والاب بمعنى الوالد انتهى و
الحاصل ان الرفع بالجامد الصرف ما ثبتا وبلا تأويل وغير تأويل غير
عزيز في كلامهم فالرفع بنحو اله لكونه بمعنى مألوه وصفا لا تأويلا
بطريق الاولى والافصح ان يكون التقدير لا اله احد الا الله على ان يكون
اسم الله الجليل مستثنى من فاعل مرفوعا باسم لا سادا مسد خبرها
وهذا التقدير اولى من التقدير الاول لتوجيهه صناعة ومعنى اما انه
احسن من الوجه الاول منهما صناعة فلامور الاول انه سالم من كثرة
الحذف فان المحذوف في هذا الوجه امر واحد هو احد وفي الوجه
الاول من الاولين اما امران ان قدر موجود وهما موجود وضميره
المستتر فيه او ثلاثة ان قدر في الوجود وهي الجار والمجرور وفاعل
الظرف بل اربعة لان الظرف لا بد له من فاعل يتعلق به وقد قال
ابن هشام في المغني ينبغي تقليل الحذف ما امكن لتقل مخالفة الاصل
ولذلك كان تقدير الاخفش في ضربي زيدا قائما ضربه قائما
اولى من تقدير باقي البصريين حاصل اذا كان او اذ كان قائما
لانه قدر اثنين وقدروا خمسة انتهى الثاني انه سالم مما استشكل
في شرح اوضح المسالك حيث قال   ابن مالك في شرح التسهيل
رفعت البدل يعني الجلالة من اسم لا لانه في موضع رفع بالابتداء
ولم تحمله على اللفظ فتنصبه لان لا الجنسية لا تعمل في معرفة ولا في

موجب

موجب وتبعه على ذلك ابو حيان والمرادي وناظر الجيش والسمين
وهو مشكل فان اعتبار محل اسم لا على انه مبتدأ قبل دخول لا قد
زال بدخول الناسخ كما قال الموضح في باب اذ واعتبار محل لا مع
اسمها على انهما في محل مبتدأ عند سيبويه لا يتوجه عليه تقدير نحو
لا على الجلالة انتهى ولم يذكر له جوابا اصلا وقد عرفت محل
جوابه فيما سبق ووجه سلامته من هذا الاشكال ظاهر مكشوف
انه سالم مما توهم ابو حيان وروده على الوجه الاول
من ان البدل فيه لا يمكن فيه تكرار العامل وما اجاب عنه ولا من
نقل كلامه فيما وقفت عليه وقد مر الجواب عنه ووجه سلامته
غير خاف   انه سالم مما يستشكل من ان القياس يقتضي
جواز نصب المستثنى لان الكلام غير موجب والمستثنى منه مذكور
مع انه لم يسمع في هذه الكلمة ولا في نظائرها نحو لا عيش الا عيش
الاخرة ويوم لا ظل الا ظله ولا شفاء الا شفاؤك الى غير ذلك الا
الرفع ووجه سلامته انه اذا كان مستثنى من احد مقدر مرفوعا
بالفاعلية كان مستثنى مفرغا من مرفوع فيكون مرفوعا وجوبا سماعا
وقياسا من غير اشكال واما اذا كان بدلا من محل اسم لا فيحتاج
في توجيه وجوب رفعه قياسا كما هو مرفوع وجوبا سماعا الى
ما ذكرناه من ان الكلام التام ما هو مذكور بركنيه مع كون
المستثنى منه مذكورا انه محصل لمشابهة الصورية المجوزة
لصحة النصب جوازا مرجوحا وهذا وان كان يقتضيه كلامهم
كما مر غير مرة لكنه قد يتوقف فيه بادي الراي لانهم لم يصرحوا به
فيما اعلم واما هذا الوجه فيقبل بادي الراي من غير توقف لانه
مصرح به مجمع عليه واما انه احسن منه معنى فلكون المعنى المقصود
اثبات الالوهية له تعالى ونفيها عما سواه لما مر انه من قصر
الصفة التي هي الخبر اعني اله على الموصوف الذي هو المبتدأ
اعني اسم الله الجليل قصرا حقيقيا فاذا كان التقدير لا اله
احد الا الله كان المقصور هو اله والمقصور عليه هو اسم الله

للجليل فالذي يدل عليه الكلام ح هي اثبات الالوهية له تعالى
ونفيها عمن سواه وهو المعنى المقصود واما اذا كان التقدير
لا اله موجود الا الله فالمقصود ح هو وجود المنسوب الى اله
لا اله فالذي يدل عليه الكلام ح هو اثبات الوجود له ونفيه عن
كل اله سواه ولا شك ان هذا غير المعنى المقصود وان كان مستلزما
له من وجه استلزامه انه اذا دل الكلام على انتفاء وجود كل اله
سواه دل على انتفاء الالوهية على كل موجود سواه اذ لو كان
موجود ما سواه متصفا بالالوهية لم يكن الوجود منفيا عن
كل اله سواه والمفروض انه منتف هيف فالتقدير الاول اولى سواه
قلنا ان المعنى المقصود بالنظر الى التقدير الاول منطوق صريح
او غير صريح وبالنظر الثاني مفهوم او قلنا هو مفهوم فيهما
لما عرفته ان انفهامه من الاول بلا واسطة ومن الثاني بواسطة
واما انه احسن من الوجه الثاني منهما صناعة فلا مر الاول لهذه
الامور واما انه احسن معنى فلما مر في الاول بعينه وكلما كان هذا
الوجه احسن من وجهي التقدير الاول صناعة ومعنى كان هو الاول
بالاختيار وان كان الاول من الاول وهو المشهود في كلامهم كل الاشتهار
هو اولى بالقبول من جميع الوجوه التي ابرزت في اعراب
هذا الاسم الجليل وان استضعفه القاضي محب الدين ناظر الجيش
في شرح التسهيل على ما نقل عنه الدماميني في تعليقه على المغني
وهو كلام طويل جمع فيه وجوها ابرزوها في اعراب هذا الاسم
الجليل نقل عنه الدماميني وما تكلم عليه وتبعه غيره من شراح
المغني في النقل والسكوت عليه فلننقله بطوله حتى يحيط بالناظر
الكلام ونتكلم عليه بتوفيق الله وتاييده بما يكشف قناع الريب
عن وجه المرام حتى يتضح لدى الناظر ما هو الحق والتحقيق
في المقام قال الدماميني قد تكلم القاضي محب الدين
ناظر الجيش في شرح التسهيل على اعراب هذه الكلمة الشريفة
اورده مجملة وان كان فيه طول لاشتماله على فوايد

اهل

اهل العلم ان الاسم المعظم في هذا التركيب يرفع وهو الكثير ولم يات
في القران غيره وقد ينصب اما اذا رفع فالاقوال فيه للناس على
اختلاف اعرابهم خمسة منها قولان معتبران وثلاثة لا معول
على شيء منها القولان المعتبران بان يكون رفعه على البدلية وان
يكون على الخبرية اما القول بالبدلية فهو المشهور الجاري على السنة
المعربين وهو راي ابن مالك فانه قال لما تكلم على حذف خبر لا العاملة
عمل ان واكثر ما يحذفه الحجازيون مع الا نحو لا اله الا الله وهذا الكلام
منه يدل على ان رفع الاسم المعظم ليس على الخبرية وح يتعين ان يكون
على البدلية ثم الاقرب ان يكون على البدلية من الضمير المستتر في
الخبر المقدر وقد قيل انه بدل من اسم لا باعتبار محل الاسم قبل دخول
لا وانما كان القول بالبدلية من الضمير المستتر اولى لان الابدال من
الاقرب اولى من الابدال من الابعد ولانه لا داعية الى الاتباع باعتبار
المحل مع امكان الاتباع باعتبار اللفظ في اولويته نظر اما
اولا فلان الاقربية انما هو في التقدير لا في اللفظ اذ المحذوف معدوم
في اللفظ والبدل متصل باله الموجود في اللفظ مثل اتصاله بالمحذوف
لو ذكر والموجود في اللفظ اقرب اليه لفظا وحسا وان كان المحذوف
اقرب اليه حكما وتقديرا والاقربية بحسب اللفظ والحس لو لم يترجح على
الاقربية بحسب التقدير لا تكون مرجوحة بل ذكروا ما يدل على انها ارجح
وهو انهم قالوا اذا تعلق بشيء الحديثين حالان وجب ان يلي كل منهما
صاحبه ثم قالوا في هذا بسرا اطيب منه رطبا ان صاحب بسرا وان
كان هو الضمير المستتر في اطيب لكن لما كان مستترا والمستتر كالمعدوم
قدم الحال الى حيث يلي مرجعه الذي هو عبارته عنه ووجه دلالته على
ما ذكرناه هو انهم جعلوا الضمير لاستتاره كالمعدوم مع ان اللفظ
الذي يستتر فيه موجود في اللفظ واجروا الحكم الذي كان حقه
ان يجري على الضمير وهو ايلاء الحال اياه لكونه صاحبها على مرجعه
لكونه موجودا في اللفظ حقيقة والضمير فيما نحن فيه مع انه
مستتر محذوف عامله الذي استتر فيه فهو معدوم في اللفظ حقيقة

لا كالمعدوم فيقتضي ان يكون الحكم الذي كان يجري عليه وهو لا بد
منه يجري على مرجعه الذي هو اسم لا لكونه موجودا في اللفظ حقيقة
بطريق الاولى واما ثانيا فلان لا بد له من محل اسم لا انما يعتبر قبل
النسخ لما مر تقرير في هذا البحث في الكلام على التقدير المشهور اي
لا اله موجود لا اسم في جوابه عما استشكله جماعة منهم ابن هشام ولا
شك ان رفع الاسم قبل النسخ لفظي لا محلي بمعنى ان رفعه باق في اللفظ
حين لا بد له وصيرورته منسوخا بعد لا بد له غير قادح في كونه لفظا
ايجابيا في اللفظ قبل النسخ وهو ظاهر ناظر الجيش ثم البدل
ان كان من الضمير المستكن في الخبر كان البدل فيه نظير البدل في نحو ما
قام احد الا زيد لان البدل في المسئلتين باعتبار اللفظ وان كان من اسم
لا كان البدل فيه نظير البدل في نحو لا احد فيها الا زيد لان البدل في
المسئلتين باعتبار المحل وقد عرفت ما فيه انفا قال وقد استشكل
الناس البدل فيما ذكرنا اما في ما قام احد الا زيد فمن جهتين احدهما
انه بدل بعض وليس ثم ضمير يعود على المبدل منه قد سبق
الجواب عنه في آخر البحث السابع قال الثانية ان بينهما مخالفة فان
البدل موجب والمبدل منه منفي هذا الاشكال لابي العباس
ثعلب علي ما ذكره بدر الدين ابن مالك في شرح الفيته والده ولفظه
قال ابو العباس ثعلب كيف يكون بدلا وهو موجب ومتبوعه منفي
انتهي وهذا اعتراض منه على مذهب البصريين فانه كوفي والمستثنى
عندهم في نحو ما قام احد الا زيد معطوف على المستثنى منه والا حرف
عطف عندهم كما مر في البحث السابع وقد عرفت الجواب عنه ايضا
فيه قال وقد اجيب عن الاول بان الا وما بعدها من تمام الكلام الاول
ولا قرينة مفهمة ان الثاني قد كان يتناوله الاول فمعلوم انه
بعضه فلا يحتاج فيه الى رابطة بخلاف قبضت المال بعضه
وفيه بحث اما اولا فلان الثاني لا يعلم انه قد كان يتناوله
الاول الا اذا علم ان الاستثناء متصل ولا يكون متصلا الا اذا
كان المستثنى بحيث لولا الاستثناء لدخل في المستثنى منه لكونه
مما

مما يتناوله وضعا فاذا علم ان الثاني مما يتناوله الاول وضعا ولولا
الاستثناء خارج لعلم بوضع لفظ المستثنى منه سابقا علم ان الا
فيه للاستثناء الاتصالي فالعلم بان الا للاستثناء الاتصالي موقوف
على العلم بان الاستثناء متصل اي على العلم بان الثاني مما يتناوله
الاول وضعا لولا الاستثناء فلو كان اتصال الاستثناء وتناول
الاول للثاني معلوما بالا لزم الدور واما ثانيا فلان الا لو كانت
قرينة مفهمة ان الثاني قد كان يتناوله الاول في جميع المواد لزم ان
يكون كل استثناء متصلا وفساده غني عن البيان وان كانت قرينة
مفهمة ذلك في بعضه دون بعض لاحتاج الامر في فهم كون الثاني
مما يتناوله الاول في ذلك البعض الى قرينة اخرى غير الا فلم يكن
الا قرينة ثالثا فلان الا لو كانت قرينة مفهمة ودالة
على الربط لم يكن البدل محتاجا مع وجودها الى ضمير في المثال المذكور
ونظايره لكن اللازم باطل فان الاحتياج الى الضمير الرابط باق
مع وجود الا في نظاير المثال المذكور نحو قوله تع ما فعلوه الا قليل
منهم وقوله تع ثم تولوا الا قليلا منهم وقوله تع فشربوا منه الا
قليلا منهم وقوله تع قم الليل الا قليلا نصفه فاذا اوردنا المثال
المذكور مع الا موجبا او منفيا لم يرتبط الا بالضمير نحو قبضت
المال الا بعضه او ما قبضت المال الا بعضه فلم يكن الا دالة على
الربط وقرينة مفهمة ما اسلفناه في اخر البحث
السابع وعن الثاني بانه بدل منه الاول في عمل العامل فيه
وتخالفهما في النفي والايجاب لا يمنع البدلية لان مذهب البدل
يجعل الاول كانه لم يذكر والثاني في موضعه وقد قال ابن الضايع
اذا قلت ما قام احد الا زيد فالا زيد هو البدل وهو الذي يقع
في موضع احد فليس زيد وحده بدلا من احد قال وانما الا زيد هو
الاحد الذي نفيت عنه القيام فالا زيد بيان للاحد الذي عنيت
ثم قال بعد ذلك فعلى هذا البدل في الاستثناء اشبه ببدل
الشيء من الشيء منه بدل البعض من الكل في موضع اخر وقيل

ان البدل في الاستثناء قسم على حدة ليس من تلك الابدال التي تجيء
في غير الاستثناء لكان وجها وهو الحق انتهى   ما نقله
اولا هو جواب السيرافي على ما نقله بدر الدين ابن مالك في شرح الفية
والده حيث قال واجاب السيرافي بان قال هو بدل في عمل العامل
فيه وتخالفهما بالنفي والايجاب لا يمنع البدلية لان مذهب البدل فيه
ان يجعل الاول كانه لم يذكر والثاني في موضعه وقد يتخالف الموصوف
والصفة نفيا واثباتا نحو مررت برجل لا كريم ولا لبيب انتهى
وفي كلام كل منهما بحث اما في كلام السيرافي فمن وجوه اما اولا
فلانه لو كان مجرد كون البدل معمولا لعامل متبوعه كافيا في صحة
الابدال ولو اختلف نسبة العامل اليهما بالايجاب والسلب حين اعتبار
الابدال لما كان لاشتراطهم لان البدل لا بد وان يصلح لاحلاله محل الاول
معنى لكن التالي بطل فالمقدم مثله وهذا في الحقيقة تسليم لورود الاشكال
وقد عرفت في البحث السابع ان الاشكال مندفع من غير اضطرار الى
هذا واما ثانيا فلان قوله لان مذهب البدل الخ لا تقريب فيه بل
هو عين منشأ الاشكال فان الاشكال انما نشأ من ان البدل لا بد
وان يصلح لاحلاله محل الاول والبدل هاهنا موجب له الفعل ومتبوعه
منفي عنه الفعل فلا يصلح لاحلاله محل الاول والا لكان منفيا عنه
الفعل ايضا كمتبوعه لكن الفعل موجب له فكيف يجعل ما هو سند
على الاشكال دليلا على الجواب عنه مع بقائه واما ثالثا فلان قياسه
على نحو مررت برجل لا كريم ولا لبيب قياس فاسد لان الصفة
اما مجموع لا كريم ان كان لا حرفا فانها ح مع ما بعدها كلمة
واحدة اجري الاعراب على اخرها كما صرح به السيد قدس سره في
حاشية الكشاف ولا خفاء ان المجموع لا مخالفة بينه وبين موصوفه
نفيا واثباتا غاية الامر ان الموصوف امر وجودي والصفة
امر عدمي واتصاف الوجودي بالعدمي لا غبار عليه واختلاف
البدل ومتبوعه بالنفي والاثبات في نحو ما قام احد الا زيد
ليس بمعنى كون احدهما امرا وجوديا والاخر عدميا بل اختلافهما
في

في نسبة العامل الى احدهما نفيا والى الاخر ايجابا مع كون كل
منهما امرا وجوديا وهو ظاهر واما ثانيا فلان لا ان كانت اسما
بمعنى غير كما نقله التفتازاني في شرح الكشاف عن السخاوي
فظاهر ان لا مخالفة ح بين الصفة والموصوف نفيا واثباتا
واما في كلام ابن الضائع فلان قوله ان الا زيد هو البدل الخ خرق
لاجماع البصريين من غير حجة اذ لا قائل فيما اعلم بان الا مركب مع المستثنى
والاعراب للمجموع وقد عرفت ان الاشكال مندفع عن البصريين من
غير حاجة الى هذا الجواب الخارق لاجماعهم وان قيل ان المراد ان
الا وان لم يكن مركبا مع زيد لكن المجموع يصح احلاله محل المتبوع
فهو لا يجدي نفعا في دفع الاشكال لان غاية ما يلزم منه صحة احلال
الا زيد محل احد لان يصير تقدير الكلام ما قام الا زيد فيصير مستثنى
مفرغا والاشكال ليس مختصا بنحو ما قام احد الا زيد بل وارد على
المفرغ ايضا ضرورة ان الا للاستثناء وهو يقتضي امرين مخرجا
ومخرجا عنه فالمخرج عنه ان لم يكن مذكورا لا بد من تقديره وهو
مقدر في المفرغ والمفرغ في الحقيقة بدل من ذلك المقدر عند البصريين
كما انه معطوف على ذلك المقدر عند الكوفيين ولهذا اجابوا
عن اعتراض ثعلب بانه يلزم في نحو ما قام الا زيد ان يلي حرف
العطف العامل وليس شيء من احرف العطف يلي العوامل هنا ولا
خفاء ان الفعل منسوب الى ذلك المقدر بالنفي والى المفرغ
بالايجاب ففيه الاختلاف بين البدل ومتبوعه بالايجاب والسلب
والا زيد لا يقع موضعه الا في انه يلي العامل من غير فصل لفظا
كما كان يليه المستثنى منه كذلك لا انه يصير العامل منسوبا
اليه بالنفي كما كان منسوبا الى متبوعه كذلك فالاشكال قائم
على ساقه لم يتزلزل بعد   واما في نحو لا احد فيها الا زيد
فوجه الاشكال فيه ان زيدا بدل من احد وانت لا يمكنك ان تحله
محله انتهى   الجواب عنه في هذا البحث في الكلام على التقدير
المشهور قال وقد اجاب الشلوبين عن ذلك بان هذا الكلام انما

هو على توهم ما فيها احد الا زيد اذ المعنى واحد وهذا يمكن فيه
الحلول بان تقول ما فيها الا زيد انتهى وهو كلام حسن انتهى
وفي حسنه نظر بل في صحة كلام اما اولا فلان ابن هشام
ذكر في المغني ان شرط جواز العطف الذي يسمى العطف على
المعنى في القران ويقال له العطف على التوهم في غير القران صحة
دخول ذلك العامل المتوهم وشرط حسنه كثرة دخوله هناك
ولهذا لحسن

بدا لي اني لست مدرك ما مضى   ولا سابق شيئا اذا كان جائيا

ما الحازم الشهم مقداما ولا بطلا   ان لم يكن للهوى بالحق غلابا

وما كنت ذا نيرب فيهم   ولا منمش فيهم منمل

لقلة دخول الباء على خبر كان بخلاف خبري ليس وما انتهى
فعلى تقدير اجراء البدل مجرى عطف النسق في الاعراب على التوهم
او المعنى اما ان يكون العامل المتوهم الرافع لاحد في ما فيها
احد الا زيد هو ما النافية بناء على قول ابن عصفور ان عملها
لا يبطل بتقديم خبرها اذا كان ظرفا او الابتداء بناء على
بطلان عملها بالتقديم عند الجمهور والظرف لاعتماده على حرف
النفي او متعلقه الاسم او الفعل فعلى الاول يمتنع اعمالها
فيما بعد الا فيمتنع الرفع على توهم الابدال من اسم لانتفاء شرط
جواز الاتباع على التوهم لانهم انما اشترطوا صحة دخول ذلك
العامل المتوهم على المتبوع لجواز الاتباع لئلا يلزم ان يكون
التابع معربا باعراب لا يصح ان يكون لمتبوعه فلا يكون تابعا
وقد فرضناه تابعا هف فاذا لم يصح توجه العامل المتوهم
الى التابع لم يكن التابع معربا باعراب سابقه من جهة ولهذه
فلم يصح ان يكون تابعا له فامتنع الاتباع على التوهم وعلى
التقادير الاخر ان اعتبر اعمال الابتداء من حيث انه معمول لمنفي

عنه

عنه الخبر واعمال الظرف او متعلقه اسما كان او فعلا من حيث ان
مرفوعه منفي عنه الفعل المقيد ومعناه الذي في الاسم او الذي
في الظرف فكذلك لان الواقع في سياق النفي من حيث انه في سياق
النفي لا يصح ان يقع في سياق الايجاب فلا يعمل فيما هو في سياق
الايجاب فانتفى شرط الاتباع على التوهم وان اعتبر اعمال كل منها
من حيث هو هو اعم من حيث كون كل واحد منها واحدا بالنوع
قابلا للنفي والاثبات والنسخ وعدمه فكل منها بهذا الاعتبار
موجود في لا احد فيها الا زيد لصحة ان يكون احد بدلا من محل
اسم لا ومن فاعل الظرف او فاعل متعلقه مع صحة الاحلال لمحل
متبوعه على التقادير اما على الاول فلان لا بدل من اسم لا انما
وقع حملا على محل المرفوع بالابتداء الواحد بالنوع القابل للنسخ
وعدمه قبل اعتبار النسخ وكما كان قبل اعتبار النسخ صح اعماله
فيما بعد الا على ما مر مرارا واما على الاخيرين فكذلك لان البدل
من فاعل الظرف او فاعل متعلقه انما يعتبر قبل اعتبار النسخ
وربطه باسم لا بالنفي وكما كان كذلك كان قابلا للنفي والاثبات
فصح اعماله فيما هو في سياق الايجاب وصح الاحلال اذ التقدير
قبل النسخ والحكم بالنفي فيها احد زيد ولا شك في صحة ان يقال
فيها زيد على الاول او الثاني وحصل او حاصل فيها زيد على الاخير
واذا صح الاحلال اندفع الاشكال فلا حاجة الى ارتكاب الابدال
على التوهم لصحة الاحلال له واما ثانيا فلان قوله اذ المعنى
واحد غير مسلم اذ لا احد الا زيد نص في الاستغراق وما فيها احد
الا زيد ظاهر في الاستغراق لا نص فليس المعنى واحدا حتى ان
ابن هشام قال لا يدخل في الاسلام بقوله لا اله الا الله برفع
اله لاحتماله لنفي الوحدة انتهى وقد مضى نقله وتوجيهه واما
ثالثا فلان غاية ما يلزم من الابدال على التوهم ان يقال ما فيها
الا زيد فيكون مستثنى مفرغا وقد عرفت ان الاشكال وارد على
المفرغ غير مندفع بمثل هذا الاحلال   الدماميني وعلى

قول الشلوبين يكون كلمة الحق على معنى لا يستحق العبادة
احد الا الله وهذا يمكن فيه احلال البدل محل المبدل منه بان تقول
لا يستحق العبادة الا الله انتهى   فيه ما في قول الشلوبين
من الشقوق الثلاثة الاخيرة واما في قولهم قالوا ويكون التقدير
ما في الوجود اله الا الله ويمكن الاحلال ايضا انتهى ففيه الشقوق
الاربعة قال ناظر الجيش واما القول بالخبرية في الاسم
المعظم فقد قال به جماعة ويظهر لي انه ارجح من القول بالبدلية
وقد ضعف القول بالخبرية ثلاثة امور وهو انه يلزم من
القول بذلك كون خبر لا معرفة ولا لا تعمل في المعارف وان
الاسم المعظم مستثنى والمستثنى لا يصلح ان يكون عين المستثنى
منه لانه لم يذكر الا ليتبين به ما قصد بالمستثنى منه وان اسم لا
عام والاسم المعظم خاص فالخاص لا يكون خبرا عن العام لا يقال
الحيوان انسان انتهى   لا شك ان حرف النفي الداخل على
الجملة انما هو لسلب الربط الحاصل بين طرفيها اي لقطع النسبة
التي هي العلاقة بينهما لما تقرر في المبحث الاول ان النفي والاثبات
انما يتوجهان الى النسبة الحكمية والربط في الاسمية بنسبة
الخبر الى المبتدا في قسمه الاول ونسبة المبتدا الى مرفوعه
المكتفى به عن الخبر في قسمه الثاني فحرف النفي الداخل عليها لقطع
هذه النسبة وقطعها في القسم الاول بنفي الخبر عن المبتدا منسوخين
او غير منسوخين او منسوخا المبتدا دون الخبر فلا التبرية
الداخلة على القسم الاول منه المبتدا وخبره لنفي الخبر عن المبتدا
سوا قلنا انها عاملة فيهما على الاطلاق اي سواء كان اسمها
معربا او مبنيا وهو قول الاخفش والاكثرين او انها عاملة
فيهما ان لم يكن اسمها مبنيا وهو قول الجميع من غير خلاف
وعلى تقدير ان يكون اسمها مبنيا سواء قلنا انها عاملة في
الاسم فقط وهو قول سيبويه على المشهور او ليست بعاملة
في الاسم ايضا وهو قول سيبويه على راي ابن هشام وقد مضى

نقل

نقل كلامه في المبحث الثاني اذا تمهد هذا   ان القول بان
اسم الله الجليل مرفوع على انه خبر لا قول غير صحيح اما اذا قلنا
انها عاملة في الاسم والخبر فلانها لا تعمل الا في نكرة منفية واسم
الله الجليل معرفة موجبة واما على القول بانها غير عاملة في
الخبر فقط او فيه وفي الاسم ايضا فلان خبرها لا يكون الا منفيا
لنسخ او لم ينسخ واسم الله الجليل لوقوعه بعد الا لا يصح ان يكون
منفيا اصلا فلا يصح ان يكون خبرا ثم لا بد ان يكون في الكلام
تقدير لما تقرر وتكرر ان النفي يقتضي منفيا ومنفيا عنه والاستثناء
يقتضي مخرجا ومخرجا عنه فبعد التقدير اما ان يكون اسم الله
الجليل بدلا من اسم لا على محله البعيد فيكون مبتدا لا خبرا لان التابع
معرب باعراب متبوعه ومعمول العامل متبوعه ومتبوعه مبتدا
او بدلا من ضمير موجود المقدر او ضمير في الوجود مقدرا ولا
خفاء ان الضمير في الاول نايب الفاعل وفي الثاني فاعل الظرف
فهو اما بدل من نايب الفاعل ومن الفاعل وعلى التقديرين
لا يكون خبرا او بدلا من خبر محذوف نفسه لا من ضميره وح
فاما ان يبقى على علميته من غير تاويل او يول وعلى الاول لا يصح
الاستثناء لان الكلام مفروض فيما اذا كانت لا التبرية داخلة
على القسم الاول منه المبتدا مثل قوله

ولا ثوب مجد غير ثوب ابن احمد   على احد الا بلوم مرقع

فيكون الكلام مسوقا لقطع الموصوف على الصفة فللخبر المقدر
لا بد ان يكون وصفا واسم الله الجليل على تقدير كونه علما من
غير تاويل دال على الذات ولا شيء من الدال على الذات بخبر
الدال على الصفة فلا يصح ان يكون بدلا من نفس الخبر بدل الجزئي
من الكلي كما صح ابدال مرقع بلوم من نفس الخبر المحذوف فلا
يصح ان يكون مستثنى مفرغا اذ لا شك ان المفرغ متصل والمتصل
ما يكون المستثنى بحيث لولا الاستثناء لدخل في المستثنى
منه لتناوله اياه وضعا والعلم مع الوصف ليس كذلك ومع

هذا فهو عكس المعنى المقصود اذ المقصود كما مر ويتعرف به
ناظر الجيش قصد الالوهية على الله تعالى وهو قصر الصفة على
الموصوف وعلى تقدير ان يكون اسم الله الجليل بدلا من نفس
الخبر المحذوف فبدل الجزئي من الكلي ينقلب القصر وايضا يلزم
حمل الجزئي الحقيقي على كليه وهو ان لم يكن باطلا قطعا ففي
صحته خلاف ولا خلاف في صحة هذا التركيب ويلزم ايضا كون
المبتدا نكرة والخبر معرفة في جملة خبرية والنكرة ان لم تكن مخصصة
فهي خبر اتفاقا وان كانت مخصصة فكذلك عند الجمهور وعلى
الثاني فاما ان يأول بالمعبود بحق فيلزم حمل الشيء على نفسه
في الايجاب لان المراد باله الواقع اسم لا هو المعبود بحق على ما
صرح به التفتازاني في المطول اذ لو كان المراد منه مطلق المعبود
على ما هو معناه في اصل اللغة كان ما ذكره التفتازاني عبارة
وهو انه يلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة فيجب ان يكون
الله بمعنى المعبود بالحق انتهى وحمل الشيء على نفسه وان صح
فهو لغو من الكلام لا جدوى له فضلا عن ان يفيد التوحيد
فيما نحن فيه او يأول بنحو واجب الوجود خالق العالم فيكون
المعنى لا فرد من افراد الاله موصوف بشيء من الاوصاف الا بوصف
وجوب الوجود او خالقية العالم وهذا بعد التزام انه قصر
اضافي ليصح ويصدق لا يفيد التوحيد اذ لا دلالة للكلام
الا على ان كل ما يوصف بالالوهية فهو مقصور على وصف
وجوب الوجود مثلا لا يتعداها الى صفة امكان الوجود مثلا
واما ان هذا المقصور على هذا الوصف هل هو واحد ام لا فلا
دلالة للكلام عليه اصلا وعلى فرض افادة التوحيد في بعض
التاويلات يفوت المعنى المقصود بالقصر لما عرفت من انقلاب
القصر ومع هذا كله لا يصح ان يقال فيه ان خبر لا التبرئة اصلا
لانه موجب وخبر لا كما مر منفي فان قلت قد قال الشمني في
قول ابي الطيب فلا ثوب مجد غير ثوب ابن احمد على احد الا بلوم مرقع
مستثنى

مستثنى مفرغ من خبر محذوف نفسه لا من ضميره بل هو بدل بعض
من كل من قسم بدل الجزئي من الكلي فان الكلام مسوق لقصر الموصوف
الذي هو ثوب مجد الموصوف بكونه غير ثوب ابن احمد على الصفة
التي هي المرقعية باللوم ولا خفاء في ان مرقع باللوم دال على الصفة
وهو جزئي من جزئيات الخبر المحذوف اعني موصوف بصفة فافهم
انه استثناء متصل مفرغ من نفس الخبر المحذوف ولا شك انه
موجب لكونه بعد الا وقد حكم الشمني بانه خبر لا فكذلك الاسم
المعظم هنا اول على فرض افادة التوحيد في بعض التاويلات
فلم قلتم انه لا يصح ان يقال فيه انه خبر لا التبرئة لكونه موجبا
قلت كون خبر لا منفيا ليس لا علت فيه لا امر محقق ثابت
مقرر لا مرية فيه كما مر توضيحه فقول الشمني ان اراد به ظاهره
فالكلام معه كالكلام مع غيره وان اراد انه خبر لاسم لا فهو
صحيح ولا ضير لما مر غير مرة ان الا بدل كالاستثناء مقدم على
النسخ والحكم ولا شك ان الخبر المقيد بالا قبل النسخ والحكم
بالنفي ليس بمنفي ولا منسوخ بل قابل النفي والاثبات والنسخ
وعدمه فهو مرفوع بخبر لا سوى قلنا ان العامل في الخبر
هو الابتداء والمبتدا او كلاهما وكذلك المستثنى الواقع بدلا منه
لان التابع معرب باعرابه متبوعه ومعمول لعامله فيكون الخبر
المقيد مربوطا بالمبتدا على هذه القابلية الكلية الصالحة للنفي
في سياق النفي والايجاب في سياق الايجاب فاذا اعتبر الحكم
بالنفي لا يصير الخبر المقيد منفيا بلا عن اسمها الا في ضمن الافراد
التي هي غير المرقعية باللوم لانه الواقع في سياق النفي واما
حصة البدل فلوقوعه بعد الا لا يكون منفيا عنه بل مثبتا له
لكن لا من حيث انه اسم لا التي لا يرتبط به خبرها الا بالنفي سالبة
ذلك لامتناع ان يكون المثبت لشيء من حيث هو مثبت له منفيا
عن ذلك الشيء بل من حيث انه مبتدا واقع في سياق الايجاب
فيكون محمولا عليه باعتبار محله البعيد الذي هو الرفع بالابتداء

لا اله باعتبار كونه منسوخا بلا وحكموا عليه بنفي ما يحمل عليه
عنه فلا يكون خبرا للا التبرية بل خبرا لاسمها وهو كما لا يضرنا لا
يجديكم نفعا والموفق هو الله الذي بيده ملكوت كل شيء
اعطاء ومنعا هذا واعلم ان ابن هشام ممن رد القول بخبرية
اسم الله الجليل للا التبرية حيث قال في المغني قال بعضهم في
لا اله الا الله ان اسم الله سبحانه وتعالى خبر لا التبرية ويرده
انها لا تعمل الا في نكرة منفية واسم الله تعالى معرفة موجبة
نعم يصح ان يقال انه خبر للا مع اسمها فانهما في موضع رفع
بالابتداء عند سيبويه زعم ان المركبة لا تعمل في الخبر لضعفها
بالتركيب ان تعمل فيما تباعد منها وهو الخبر كذا قال ابن
مالك والذي عندي ان سيبويه يرى ان المركبة لا تعمل في
الاسم ايضا لان جزء الشيء لا يعمل فيه واما لا رجل ظريفا بالنصب
فانه عند سيبويه مثل يا زيد الفاضل بالرفع وكذا البحث
في لا اله الا هو للتعريف والايجاب ايضا وفي لا اله الا انا واحد
للايجاب واذا قيل لا مستحقا للعبادة الا الله واصلح بحثه
الاعتذار المتقدم لان لا في ذلك عاملة في الاسم والخبر لعدم
التركيب انتهى   الشمني نقلا عن الدماميني في الشرح
كيف تجعل الكلمات معا مبتدأ مع ان تعريف المبتدأ
غير صادق عليهما اذ هو اسم مجرد عن العوامل اللفظية غير
الزائدة مسند اليه او صفة معتمدة على نفي او استفهام رافعة
لظاهر او ضمير منفصل وليس مجموع لا اله اسما مجردا او لا
صفة معتمدة لا اعترض عليه الشمني بقوله واقول لا نسلم ان
مجموع لا اله ليس اسما مجردا بل هو اسم مجرد مركب من كلمتين
كخمسة عشر في قولك عندي خمسة عشر انتهى
لا يخفى ان التركيب في كلام سيبويه ان كان المراد به التركيب
الحقيقي مثل تركيب خمسة عشر فلا شك ان ما اورده
الدماميني مندفع بما ذكره الشمني لصدق تعريف المبتدأ
عليه

عليه حينئذ ولكن القول بتركيب لا مع اسمها بحيث يصير لا جزءا
من اسمها ويصير المجموع كلمة واحدة مركبة من كلمتين كخمسة عشر
مشكل في المعنى جدا لان المعنى في نحو لا رجل يفعل كذا على نفي
الفعل عن جنس الرجل لا على اثبات الفعل للا رجل وعلى القول
بالتركيب الحقيقي وجعل المجموع مبتدأ ثم حمل الخبر عليه يقتضي
ان يكون المعنى اثبات الفعل للا رجل لا نفيه عن جنس الرجل
فيصير السالبة موجبة معدولة الموضوع ولا شك ان الحمل
ح ان صح فالمعنى المستفاد منه غير مراد وقد مضى مثله في
البحث الثاني ومثل هذا لا ينبغي ان يصدر ممن له ادنى معرفة
بالادب فضلا عن سيبويه امام الفن ولسان العرب ثم ان كان
في الكلام استثناء كما في لا اله الا الله نادى اشكالا على اشكال
لان لا حينئذ وان كانت لا تقتضي امرين منفيا ومنفيا عنه
لكن الا لا بد لها من امرين مخرجا ومخرجا عنه فان كان ما بعدها
مستثنى من مجموع لا اله فمع انه لا يصح الاستثناء المتصل ضرورة
ان اسم الله الجليل فرد لمفهوم لا اله يلزم ان يكون المستثنى
خبرا عن المستثنى عنه وهو باطل لان الاستثناء يقتضي ان
يكون ثم حكم للمستثنى منه اخرج عنه المستثنى وعلى تقدير ان
يكون المستثنى منه هو عين المبتدأ لا يتصور ثم حكم الا الحاصل
بحمل المستثنى على المستثنى منه فلا يوجد حكم للمستثنى منه اخرج
عنه المستثنى فيه بالا وان كان مستثنى من ضمير خبر مقدر لمجموع
لا اله فظاهر انه ح ليس بخبر ومع ذلك يكون معنى الكلام اثبات
الوجود لمجموع لا اله ونفيه عنه تعالى لان الاستثناء من الاثبات
نفي وهو عكس معنى التوحيد وان كان التركيب في كلام سيبويه
لم يرد به التركيب الحقيقي بل ما يشبه التركيب في عدم الانفصال
اي انها لعدم انفصالها عن اسمها شبيهة بخمسة مع عشر
في عدم انفصالها عن عشر فالمعنى حينئذ وان كان على
السلب لا على العدول لعدم تركيب لا مع الاسم لكن القول بان

مجموع لا اله مرفوع المحل بانه مبتداء اشكل صناعة ومعنى اما
صناعة فلما ذكره الدماميني من ان تعريف المبتدا غير صادق
عليهما فان لا اذا لم يكن جزء من الاسم كخمسة في خمسة عشر
لا يصدق على المجموع انه اسم مجرد كما يصدق على خمسة عشر
في قولك عندي خمسة عشر بل انما يصدق عليه اسم وحرف فلا
يندفع بما ذكره الشمني واما معنى فلما مر في البحث الثاني من ان
عدم تركيب لا مع الاسم تركيبا حقيقيا يقتضي ان يكون للنفي
على سلب الخبر عن الاسم والحكم على المجموع بانه مبتداء يقتضي
ان يكون المعنى على الايجاب وبينهما تناف ثم الاستثناء ان
كان من اله يلزم ما مر من كون المستثنى خبرا عن المستثنى منه
وان كان من ضمير موجود فالحكم بوجوده على المبتدا الذي هو
مجموع لا اله الاشعاره بالايجاب المعدول يشعر بان الاستثناء
من الاثبات وعدم تركيب لا مع الاسم تركيبا حقيقيا لاقتضائه
ان يكون المعنى على السلب يقتضي ان يكون الاستثناء من
النفي وبينهما تناف مع ان الاسم الجليل لا يكون ح خبرا كما
مر وقد تقدم في البحث الثاني ان سيبويه قايل بعمل لا التبرئة
في الاسم على ما يدل عليه قوله وانما ترك التنوين في معمولها
لانها جعلت وما عملت فيه بمنزله اسم واحد كخمسة عشر انتهى
وكلما كان كذلك لا يكون التركيب حقيقيا كما يشير اليه قوله
بمنزلة اسم واحد حيث لم يقل اسما واحدا والا لما جاز ان
تعمل فيه لما ذكره ابن هشام من ان جزء الشي لا يعمل فيه فان
كان سيبويه مع هذا قد قال بان لا مع الاسم المفرد مرفوع
المحل بالابتدا واراد من ذلك ظاهره فهو كما تبين مشكل
صناعة ومعنى وان اراد ان الاسم الواقع بعد لا مرفوع المحل
بالابتداء كما مر في البحث الثاني فهو صحيح من غير اشكال
لكن لا ياتي حينئذ ما ذكره ابن هشام من انه يصح ان يقال
ان اسم الله سبحانه وقع خبر للا مع اسمها فانهما في موضع

رفع

رفع بالابتدا عند سيبويه لان سيبويه على هذا ليس قايلا به كما ان
الاخفش والاكثر كذلك ثم هو في صدد انه لا يظهر له وجه صحيح
حتى يكون قولا موجها لابن هشام وبالله التوفيق العليم العلام
والجواب عن هذه الامور اما الاول فهو انك
قد عرفت ان مذهب سيبويه ان حال تركيب الاسم المعظم مع لا
لا عمل لها في الخبر وان الاسم ح مرفوع بما كان مرفوعا به قبل
دخول لا وقد علل ذلك بان شبهها بان ضعيف فحين ركبت
صارت كجزء كلمة وجزء الكلمة لا يعمل ومقتضى هذا ان يبطل عملها
في الاسم ايضا لكنا ابقوا عملها في اقرب المعمولين وجعلت هي مع
معمولها بمنزلة مبتداء والخبر بعدهما على ما كان عليه مع التجرد
واذا كان كذلك لم يثبت عمل لا في المعرفة واما الثاني فلا
نسلم ان اسم لا هو المستثنى منه وذلك ان الاسم المعظم اذا كان
خبرا كان الاستثناء مفرغا والمفرغ هو الذي لا يكون المستثنى
منه مذكورا نعم الاستثناء انما هو من شي مقدر لصحة المعنى
ولا اعتداد بذلك المقدر لفظا ولا خلاف نعلم في نحو ما زيد
الا قايم ان قايم خبر عن زيد ولا شك ان زيدا الفاعل في قولهم
ما قام الا زيد مع انه مستثنى من مقدر في المعنى والتقدير ما قام
احد الا زيد فعلى هذا لا منافاة بين كون الاسم المعظم خبرا عن اسم
قبله وبين كونه مستثنى من مقدر لجعله خبرا منظورا فيه الى
جانب اللفظ وجعله مستثنى منظورا فيه الى جانب المعنى
واما فهو ان يقال قولك ان الخاص لا يكون خبرا عن
العام مسلم لكن في لا اله الا الله لم يخبر بخاص عن عام لان
العموم منفي والكلام انما سيق لنفي العموم وتخصيص الخبر
المذكور بواحد من افراد ما دل عليه اللفظ العام
في كل من الاجوبة الثلاثة بحث اما في الاول فلان خبر لا
التبرئة على ما عرفت لا يكون الا منفيا نسخ او لم ينسخ واسم
الله الجليل لكونه واقعا بعد الا لا يصح ان يكون منفيا اصلا

فلا يصح ان يكون خبرًا وان لم يعمل فيه لا بل وان لم يعمل فيه وفي
الاسم ايضا فعند عمل لا في الخبر وكونه مرفوعا بما كان به مرفوعا
به قبل دخول لا لا يستلزم صحة كونه خبرًا لا على مذهب سيبويه
ثم ان هذا التركيب صحيح بالاتفاق وقد مر انه لا عند الاخفش
والاكثر عاملة في الاسم والخبر سواء كان اسمها مبنيا او معربا
فلو كان اسم الله الجليل خبرا للا لكان لا عاملة فيه عند الاخفش
والاكثر لا محالة لكنها لا يصح ان تكون عاملة عندهم فلا يصح ان
يكون اسم الله الجليل خبرا للا عندهم فلو كان الاسم الجليل خبرا
لزم ان لا يصح هذا التركيب الا عند سيبويه مع انه صحيح عند
الجميع فلا بد من اختياره على مذهب الجمهور من مرجح ولا مرجح لا
مصحح لان الاستثناء اما من اسم لا او مفرغ واياما كان فغير
مستقيم كما مر وسياتي واما في الثاني فلان هذا القايل الذي
ذكر في تضعيف القول بالخبرية الامور الثلاثة انما بنى كلامه
على ان يكون الاسم الجليل مستثنى من اسم لا فعلى تقدير تسليمه
شك في لزوم ما ذكره وفي بطلان اللوازم كما بينه وبيناه ايضا
وعلى تقدير منعه والذهاب الى ان الاستثناء مفرغ فالخبر في
الحقيقة ذلك المحذوف لفظا ومعنى واما المستثنى فانما هو
بدل عن الخبر لا من حيث انه خبر لا التبرية ومربوط باسمها بالنفي
حتى يرد ان البدل من الخبر خبر ايضا بل من حيث انه خبر المبتدا
قبل النسخ والحكم بالنفي فلا يكون خبرا للا وبعد النسخ والحكم
لا يكون منفيا فلا يصح ان يكون خبرا للا ولا على مذهب سيبويه
ولا على مذهب الاخفش والاكثرين اما على مذهب الاخفش
والاكثر فظاهر واما على مذهب سيبويه فلما قدمنا ان لا
التبرية الداخلة على القسم الاول من المبتدا وخبره هي لنفي
الخبر عن المبتدا عملت فيهما معًا او لم تعمل في شي منهما او في
الاول دون الاخر وبالجملة خبرها لا يكون الا منفيا نسخ او لم
ينسخ واسم الله الجليل لكونه واقعا في سياق الايجاب لا
يكون

يكون منفيا اصلا فلا يصح ان يكون خبرا للا لا لفظا ولا معنى
قطعا نعم يصح ان يقال انه خبر لاسم لا وبينهما فرق وقد
بيناه في بيت ابي الطيب فقولك لا خلاف يعلم في نحو ما زيد الا
قايم ان قايم خبر عن زيد دليل فيه على ان الاسم المعظم هنا خبر
للا التبرية ولو لفظا لان قايم ليس خبرا لزيد من حيث انه اسم
ما الحجازية التي خبرها يحمل على اسمها بالنفي ولا من حيث انه
المبتدا الداخل عليه ما التميمية النافية للخبر عن المبتدا بل
من حيث انه مبتدا غير منسوخ بما الحجازية ولا منفيا عنه خبره
بما التميمية اي من حيث انه مبتدا قبل الحكم عليه بالنفي سوا كان
النافي ناسخا او لا فهو بدل من خبر المبتدا الذي لم ينسخ القابل
للنسخ وعدمه والنفي والاثبات فلهذا وجب فيه الرفع وصح ان
يذكر في سياق الايجاب وان كان المبدل منه بعد الحكم يصير
منسوخا ومنفيا ومن هنا يقول ابن الحاجب واذا تعذر
البدل على اللفظ فعلى الموضع مثل ما جاءني من احد الا زيد
ولا احد فيها الا عمرو وما زيد شيئا الا شي لان من اي الاستغراقية
لا تزاد بعد الاثبات وما ولا لا تقدران عاملتين بعد الاثبات
لانهما انما عملتا للنفي وقد انتقض النفي بالا بخلاف ليس
زيد شيئا الا شيئا لانها عملت للفعلية لا للنفي فلا اثر لنقض
معنى النفي في عملها لبقاء الامر العاملة هي لاجله ومن ثم جاز
ليس زيد الا قايما وامتنع ما زيد الا قايما انتهى فغاية ما يلزم
من اتفاقهم على ان قايم خبر لزيد هو ان يقال ان الاسم الجليل
خبر عن اله حملا على محله البعيد الذي هو الرفع بالابتدائية
الواحد بالنوع القابل للنسخ وعدمه والنفي والاثبات
وهذا لا يجدي به نفعا لانه خبر المبتدا لا خبر لا التبرية
مع ان قياسه على ما زيد الا قايم غير صحيح لانه من قبيل ما قام
الا زيد لا من قبيل ما زيد الا قايم لما عرفت انه من قصر الخبر على
المبتدا والخبر هو اله والمبتدا هو اسم الله الجليل فلا يصح استثناؤه

من نفس الخبر المحذوف مثل استثناء قايم بل انما هو مستثنى اما
من اسم لا او من ضمير خبره على تقدير ان يجعل الخبر المتقدم اعني
اله مبتدا من قسم الاول وهو مستثنى مفرغ من احد المقدر المرفوع
باله على تقدير ان يجعل مبتدا من قسم الثاني وقد تقدم الكلام
على كل من التقديرين فظهر ان التفريع على ما مهده بقوله فعلى
هذا لا منافاة بين كون الاسم المعظم خبرا عن اسم فبل وبين
كونه مستثنى من مقدر غير صحيح وعلى فرض صحته لا يضر ذلك
القايل كما لا يجدي هذا نفعا واما في الثالث فلانه لا شك
في ان لا اله الا الله متضمنة نفي واثبات وهما حكمان وكل حكم لا بد له
من طرفين فعلى تقدير ان يكون المستثنى مفرغا ويكون الاستثناء
من نفس الخبر المحذوف لا عن ضميره يكون طرفا النفي هما اسم لا
بعد النسخ والخبر المحذوف وطرفا الاثبات هما اسم لا من حيث انه
مبتدا قبل النسخ والمستثنى من الخبر المحذوف اعني اسم الجليل فالمبتدا
هو اله والخبر هو الاسم الجليل فاذا حمل على اله بالاثبات لزم الاخبار
عن العام بالخاص لا محالة فقوله لكن في لا اله الا الله لم يخبر
بخاص عن عام ان اراد انه بخاص عن عام في طرفي النفي فهو صحيح
وغير مضر اذ الكلام ليس في طرفي النفي بل في طرفي الاثبات
اللذين هما اسم لا والاسم الجليل وان اراد في طرفي الاثبات
فهو خلاف ما يلزم من تقديره لما عرفت من لزوم حمل الاسم الجليل
على اله حملا ايجابيا على تقديره كونه خبر لا له مثل خبرية قايم
لزيد في ما زيد الا قايم وهو اخبار عن العام بالخاص وهو
قد سلم بطلانه سواء كان صحيحا او باطلا فقد لزمه ما
سلم بطلانه فاين المفر كلا لا وزر فقوله لان العموم منفي
قلنا ما المراد بهذا العموم المنفي فان قال هو عموم
اله قلنا عما ذا نفي فان قال انه منفي عن الخبر المحذوف
قلنا غير صحيح لما عرفت ان النفي الداخل على المبتدا من قسم
الاول وخبره انما هو لنفي الخبر عن الاسم لا لنفي الاسم عن
للخبر

الخبر وان قال عن الاسم الجليل فبطلانه اظهر من ان يخفى وليس
في التركيب شيء آخر يصح ان ينفى عنه عموم اله على تقدير ان يكون
الاسم الجليل خبرا او مستثنى مفرغا من نفس الخبر المحذوف
نعم اذا قدرنا الاسم الجليل مستثنى مفرغا عن احد المقدر
المرفوع باله الذي هو اسم لا السادّ مسد خبره صح ان ينفى عنه اله
بعد استثناء الاسم الجليل منه وقد قدمناه وهو لا يقول
به فان هذا القول عنده من الاقوال الثلاثة التي قال فيها
في اول كلامه لا معول على شيء منها وسينقده ويرده وانما
الراجح عنده القول بانه خبر مثل خبرية قايم في ما زيد الا قايم
وهو كما ترى يجمع ان الكلام على هذا التقدير يكون من قصر الموصوف
على الصفة كما مر وقوله والكلام انما سبق لنفي العموم وتخصيص
الخبر المذكور بواحد من افراد ما دل عليه اللفظ العام بشيء يحقق
ذلك وهو مع كونه خارجا عن القاعدة النحوية والبيانية
كلام غير منتظم شديد الاضطراب والله اعلم بالصواب
يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب ناظر
الجيش واما الاقوال الثلاثة التي لا عمل عليها فاحدها ان
الا ليست اداة الاستثناء وانما هي بمعنى غير وهي مع الاسم المعظم
صفة لاسم لا باعتبار المحل ذكر ذلك الشيخ عبد القاهر الجرجاني
عن بعضهم والتقدير لا اله غير الله في الوجود هذا القول
انما يتم عند من يقول ان الا يجوز ان يكون بمعنى غير فيما لم
يتعذر الاستثناء فيه كما يجوز ان يكون بمعنى غير فيما يتعذر
فيه الاستثناء وعند من يشترط لكونه بمعنى غير صحة الاستثناء
واما عند من يشترط له تعذر الاستثناء في فصيح الكلام كابن
الحاجب فلا لعدم تعذر الاستثناء فيما نحن فيه وهو من
افصح الكلام قال ولا شك بان القول بان الا في هذا
التركيب بمعنى غير ليس له مانع يمنعه من جهة الصناعة النحوية
فقد عرفت انفا ما في هذا الاطلاق قال وانما

يمنعه من جهة المعنى وذلك ان المقصود من هذا الكلام امران
نفي الالهية عن غير الله تعالى واثبات الالهية له تعالى
هذا الكلام حق فان التركيب من قصر الصفة التي هي الخبر اعني
اله على الموصوف الذي هو المبتدا اعني الاسم الجليل كما مر
مفصلا قال ولا يفيده التركيب حينيذ لان حاصله
نفي الوجود عن كل اله يوصف بمغايرة الله تعالى ولا يلزم من
ذلك وجود اله لا يغايره تعالى لما قال الشيخ ابن حجر المكي
في منح المكية نقلا عن الراغب ان النفي بغير لا مفهوم له حيث
قال صريح كلام الراغب انه لا مفهوم للنفي بغير وعبارته
غير تقال على اوجه الاول ان تكون للنفي المجرد من غير اثبات
نحو مررت برجل غير قايم وقال تعالى ومن اضل ممن اتبع
هواه بغير هدى من الله وقال وهو في الخطام غير مبين
انتهى المقصود منه انتهى قال فان قيل يستفاد ذلك
بالمفهوم اما بناء على منع كلية ان النفي بغير لا
مفهوم له او على ان وجوده تعالى مسلم الثبوت وانما النزاع
في قصر الالوهية عليه فاذا نفي الوجود عن كل اله يوصف
بمغايرته تعالى وهو تعالى موجود يلزم قصر الوجود للنوع
المحبس له عليه ولزم من هذا قصر الالوهية عليه تعالى وهو
المقصود قال قلنا ابن دلالة المنطوق من دلالة المفهوم
هذا مبني على ان ما يدل عليه نحو لا عالم الا زيد من
اثبات العلم لزيد منطوق كنفي العلم عن غير زيد وهو
ما ذكره المحقق الجلال المحلي في شرح جمع الجوامع بقوله
قيل انه منطوق اي صراحة لسرعة تبادره الى الاذهان
انتهى قال الكمال ابن ابي شريف في حاشيته وممن صرح
بانه منطوق ابو الحسين ابن القطان والشيخ ابو اسحق
الشيرازي في الملخص ورجحه القرافي في قواعده والبرماوي
شيخ الشارح اي الجلال المحلي في شرح الفيته فالدليل

انه لو قال ما له علي الا دينارا كان ذلك اقرارا بالدينار ولو كان
بالمفهوم لم يؤخذ به لعدم اعتبار المفهوم في الاقادير انتهى
الكمال وهو الذي يثلج له الصدر اذ كيف يقال في لا اله
الا الله ان دلالتها على اثبات الالوهية بالمفهوم انتهى والذي
جرى عليه التاج السبكي في جمع الجوامع ان ما يدل عليه نحو لا
عالم الا زيد من اثبات العلم لزيد مفهوم قال الكمال وهو المشهور
في الاصول انتهى لكن ان المنطوق على الطريقة التي سلكها
ابن الحاجب على قسمين صريح وغير صريح فالصريح ما دل عليه
اللفظ مطابقة او تضمنا حقيقة او مجازا وغير الصريح ما دل
عليه اللفظ التزاما لزم القايل بان الاثبات بعد النفي في نحو
لا عالم الا زيد منطوق صريح ان يقول ان الا دالة على الاثبات
مطابقة او تضمنا لكن الثابت بالاستقرا هو ان الا في الاستثنا
المفسر بالاخراج المذكور وهو ليس عين الاثبات ولا مشتملا
عليه فلا يكون الاثبات مدلولا مطابقيا لها ولا تضمنيا فلا
يكون منطوقا صريحا بل الاخراج المذكور في نحو لا عالم الا زيد
ملزوم للاثبات فيكون الاثبات منطوقا غير صريح لكنه
ظاهر قريب الى المنطوق الصريح لسرعة تبادره الى الاذهان
فهو كالمنطوق الصريح فان ارادوا هذا فلا غبار اللهم الا
ان يقال ان ظاهر قولهم الاستثنا من النفي اثبات اذا لوحظ
مع تفسيره بالاخراج لزم من المجموع ان الاثبات مدلول الا تضمنا
فتكون موضوعة للاخراج والاثبات لكنهم اكتفوا في تعريف
الاستثنا بالاخراج لاستلزامه الاثبات استلزاما قريبا
واضحا مع قيام قرينة ظاهر قولهم الاستثنا من النفي
اثبات وبالجملة يلزمهم ان يلتزموا ان في التعريف تسامحا
اعتمادا على وضوح القرينة واشتهارا ان الاستثنا من النفي
اثبات فيتم حينيذ انه منطوق صريح لكن دلالة على المقصود
بمنطوق الصريح انما يتم اذا كان التقدير لا اله احد الا الله

واما على التقدير المشهور اي لا اله موجود الا الله فلان وانما
اختاره ناظر الجيش من ان الاسم الجليل خبر كقايم في ما زيد
الا قايم فغير صحيح وغير مفيد للمعنى المقصود اصلا فضلا ان
يفيده منطوقا صريحا او غير صريح   ثم هذا المفهوم ان
كان مفهوم لقب فلا عبرة به اذ لم يقل به الا الدقاق وان كان
مفهوم صفة فقد عرفت في اصل المفهوم انه غير مجمع على ثبوته فقد
تبين ضعف هذا القول لا محالة   قال التاج السبكي في
جمع الجوامع المفاهيم اي المخالفة الا اللقب حجة لغة وقيل شرعا
وقيل معنى ولم يحتج باللقب الا الدقاق والصيرفي من الشافعية وابن
خويز منداد من المالكية وبعض الحنابلة وانكر ابو حنيفة الكل
مطلقا وقوم في الخبر والشيخ الامام يعني والده التقي السبكي في
غير الشرع وامام الحرمين صفة لا تناسب الحكم وقوم العدد دون
غيره انتهى قال ناظر الجيش الثاني ينسب الى الزمخشري ان
لا اله في موضع الخبر والا الله في موضع المبتدا وقد قرر ذلك تقرير
للنظر فيه مجال ولا يخفى ضعف هذا القول فانه يلزم منه ان
الخبر يبني مع لا وهي لا يبنى معها الا المبتدا ثم لو كان الامر كذلك
لم يجز نصب الاسم المعظم في هذا التركيب وقد جوزوه كما سياتي
قال ابن هشام في المغني ولم يتكلم الزمخشري في كشافه
على المسئلة اكتفاء بتاليف مفرد له فيها زعم فيه ان الاصل الله اله
والمعرفة مبتدا والنكرة خبر على القاعدة ثم قدم الخبر ثم ادخل
النفي على الخبر والايجاب على المبتدا وركبت لا مع الخبر فيقال له
ما تقول في نحو لا طالعا جبلا الا زيد لم انتصب خبر المبتدا فان
قال ان لا عاملة عمل ليس فذلك ممتنع لتقدم الخبر ولانتقاض
النفي ولتعريف احد الجزئين فاما قوله يجب كون المعرفة المبتدا
فقد مر ان الاخبار عن النكرة المختصة المقدمة بالمعرفة جائز
نحو ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة انتهى ولا يخفى انه
لو كان محصول كلام الزمخشري ما ذكره من غير زيادة عليه لم يكن

توجيهه

توجيهه بحيث لا يرد عليه شيء مما اوردوه اذ لا كلام في صحة قوله
ان الاصل الله اله والمعرفة مبتدا والنكرة خبر على القاعدة ثم
قدم الخبر ثم ادخل النفي على الخبر والايجاب على المبتدا لما عرفت
من ان الكلام من قصد الصفة التي هي الخبر عن الموصوف الذي
هو المبتدا وان المقصود عليه هو الذي يلي الا والمقصود هو الواقع
في سياق النفي ولهذا قال النحويون اذا اقترن المبتدا بالا وجب
تقديم الخبر كما مر فالى هنا لا كلام فيه وانما الكلام في قوله وركبت
لا مع الخبر والامر فيه سهل لامكان ان يقال اذ المراد وركبت لا مع
ما كان خبرا اي قبل التقديم لكن بعد التقديم قد تحول مبتدا
من قسم الاول فقدر له الخبر فيتحول المستثنى بالا من محل اسم لا فيكون
مبتدا ايضا لكن للخبر المحذوف لا لهذا الخبر المتقدم المتحول لمبتدا
قبل النسخ وكلامه في المفصل يدل على هذا حيث قال خبر لا
التي لنفي الجنس هو في قول اهل الحجاز ثم قال وارتفاع الخبر في
ايضا لان لا محذوفها حذو ان من حيث انها نقيضتها ولازمة
للاسماء لزومها ثم قال ويحذفه الحجازيون كثيرا فيقولون
لا اهل ولا مال ولا باس ولا فتى الا علي لا سيف الا ذو الفقار
ومنه كلمة الشهادة ومعناها لا اله في الوجود الا الله انتهى
ولا شك ان في الوجود خبر فيكون اله قد تحول بعد التقديم
مبتدا لهذا الخبر ليصح وقوعه اسما للا فاذا اعرب الاسم الجليل
بانه بدل من محل اله المرفوع بالابتداء كان مبتدا ايضا لكن هذا
الخبر المحذوف لا الخبر الاصلي المتقدم المتحول لمبتدا ولا غبار
عليه اذ لا يلزم التركيب مع الخبر من حيث انه خبر ولا النقض بلا
طالعا جبلا الا زيد اذ لم يبق بعد التقديم على كونه خبر المبتدا
حتى يرد لم انتصب خبر المبتدا بل تحول مبتدا بعد التقديم فقدر
له خبر فانتصب لا لكونه شبيها بالمضاف لكنهم نقلوا عنه ان
كلمة الشهادة عنده كلام تام لا حذف فيه كما دل عليه كلام
ناظر الجيش هنا وصرح به في شرح اوضح المسالك حيث قال

قال ابو حيان واكثر ما يحذفه الحجازيون مع الا نحو لا اله
الا الله اي لنا او في الوجود ونحو ذلك قال الزمخشري في جزو
لطيف على كلمة الشهادة هكذا قالوا والصواب انه كلام تام ولا
حذف وان الاصل الله اله الى اخر ما نقل والتناقض الذي بين
كلامه هذا وبين ما ذكره في المفصل وان دفع بان ما ذكره في
المفصل جري على المشهور والذي ذكره هنا اختاره لنفسه فا
للجمهور كاين لعليه قوله هكذا قالوا والصواب الخ لكن الذي
ذكره في رسالته لا دليل على صحته واما على فساده فالدليل
منتظم اما اولا فلان الثابت بالاستقراء بنقله ونقل غيره ان
لا من دواخل المبتدا والخبر ولا تنسخ لا سميته الا المبتدا فلا بد
ان يتحول بعد التقديم مبتدا ناسخه فنسميه ليصح وقوعه اسما
للا وان تحول مبتدا اقتضى خبرا لا محالة اذا كان من قسم الاول
او ما يكتفي به عن الخبر ان كان من قسم الثاني وحيث لم يكن
مذكورا فلا بد من تقديره فلم يستقم قوله ان الكلام تام لا
حذف فيه ولا ان لا ركبت مع الجزاي من حيث هو خبر واما ثانيا
فلان الا للاستثناء وهو معني يقتضي امرين مخرجا ومخرجا
عنه والمخرج هو الواقع بعدها والمخرج عنه لا يصح ان يكون اله
على تقدير كونه خبرا لما بعد الا اذ لا بد ان يكون بين المستثنى
منه وامر اخر غير المستثنى حكم يخرج المستثنى بالا عنه في حكمه
لان الاستثناء هو لاخراج ما كان مدخلا في متعدد عنه في
حكم فلو كان المستثنى منه خبرا للمستثنى لزم ان لا يكون في الكلام
حكم الا المنعقد بين المستثنى منه والمستثنى وهو باطل وليس
مذكورا في الكلام ما يصح ان يكون مخرجا عنه فلا بد من تقديره
فلا يكون الكلام تاما من غير حذف واما ثالثا فلان لا للنفي
وهو معني يقتضي امرين منفيا ومنفيا عنه لما مر مرارا والمذكور
في سياق النفي ليس الا امرا واحدا فان اعتبر منفيا احتاج
الكلام الى تقدير منفي عنه وان اعتبر منفيا عنه احتاج الى تقدير

منفي

منفي واياما كان فحيث لم يكن مذكورا لا بد من تقديره فلا يكون
الكلام تاما من غير حذف واما ما نقله في شرح اوضح المسالك
عن ابن هشام انه بعد نقله مقالة الزمخشري قال وهو
يرجح قوله بان فيه سلامة من دعوي الحذف ودعوي ابدال ما لا
يحل محل المبدل منه وذلك على قول الجمهور ومن الاخبار عن النكرة
بالمعرفة وعن العام بالخاص وذلك على قول من يجعل المعرفة خبرا
انتهي فمما لا طائل تحته اما الاول فلان دعوي الحذف قد قامت
عليها الشهود فلا سلامة منها البتة واما الثاني فلما عرفت من
صحة الحلول من غير اشكال ولا اخلال واما الثالث فلانه لا يلزم
من انتفاء كونه بدلا من محل اسم لا كما يقوله الجمهور وكونه مبتدا قدم
عليه الخبر من غير حذف في الكلام كما يقول به الزمخشري ان يكون خبرا
عنه كما حتي يلزم الاخبار عن العام بالخاص وعن النكرة بالمعرفة
لجواز ان يكون بدلا عن مرفوع الا المكتفي به عن الخبر بل هو الاوجه
كما عرفت فقصد ورد مثل تلك المقالة من العلامة الزمخشري ان كان
عجيبا فترجيحه من ابن هشام مع رده عليه في المغني اعجب واغرب
جعل الزمخشري كلمة التوحيد جملة تامة مستغنية عن
تقدير الخبر وكتب فيها رسالة ومحصول ما ذكره ان اصل التركيب
الله اله فدخل لا والا للحصر فالمسند اليه هو الله والمسند هو اله
وهذا مما يخفي في نفسه الا ذكياء ويتعجبون من كلامه وانا اتعجب
بكلام وجيز وهو انه لو بالكلمة لا والا بجملة انما اله الله لكان
كلاما تاما وانما هو النفي والاثبات فكلمة لا هو النفي وكلمة الا
هو الاثبات فعلم ان قول النحاة بالتقدير لداع لفظي وهو ان
لفظة لا تطلب خبرا ولا تحتاج اليه المعني انتهي بل قول
النحاة بالتقدير لداع معنوي وذلك لان النفي الذي هو مدلول
لا لا يعقل الا بمنفي ومنفي عنه كما مر غير مرة والمذكور من الامرين
ليس الا احدهما فلو لم يقدر الاخر لم يعقل معني لا وكلما لم يعقل
معني لا فلا نفي وحيث لا نفي فلا اثبات لان الاثبات مفاد الاستثناء

وهو اخراج عن متعدد في حكمه وحيث لا حكم بالنفي على متعدد
لانتفاء طرفي النسبة بانتفاء احد طرفيه لا اخراج عنه في حكمه
وحيث لا اخراج لا اثبات فلو لم يقدر خبر لا أ وما يكتفي به عن الخبر
لا دلالة للكلام لا على نفي ولا على اثبات وكلما كان كذلك كان
القول بتقديره لداع معنوي فقول النحويين بالتقدير لداع
معنوي وهو المطلوب فبايضاحه لهذا المطلب زاد به عجبا على عجب
ولن يصلح العطار ما افسد الدهر فسبحان علام الغيوب لكل امر
واما ما اورده ناظر الجيش من قوله لو كان الامر كذلك لم يجز نصب
الاسم المعظم في هذا التركيب وقد جوزوه كما سيأتي ففيه ورد لان
لزوم انتفاء جواز النصب في الاسم الجليل انما يقدح فيما ذكر لو كان
النصب في هذا التركيب مسموعا كما ان الرفع مسموع لكن التالي باطل
لما سيحكيه ناظر الجيش من ان السماع الرفع ومن جوز النصب انما
جوزه بالقياس وحيث ان استنباط الزمخشري موثق بالسماع
دون استنباطهم لا فلو لم يحتج بقوله عليهم لا يحتج بقولهم عليه
بل نقول ان القول بجواز النصب قياس فاسد لما هو سياتي الكلام
عليه ان شاء الله تعالى ناظر الجيش والقول الثالث ان الاسم
المعظم مرفوع باله لانه كما يرتفع الاسم بالصفة في قولك اقائم
الزيدان فيكون المرفوع قد اغنى عن الخبر وقد قرر ذلك بان اله
بمعنى مألوه من الداعي عبد فيكون الاسم المعظم مرفوعا على انه
مفعول اقيم مقام الفاعل واستغنى به على الخبر كما في نحو قولنا
ما مضروب العمران وضعف هذا القول غير خفي لان اله ليس
بوصف ولا يستحق عمله ثم لو كان اله عاملا الرفع فيما يليه لوجب
اعرابه وتنوينه لانه يطول اذ ذاك بل ضعف ما ذكره غير
خفي اما اولا فلان انتفاء كونه صفة لا يستلزم انتفاء جواز
عمله لما مر من انهم اعملوا في الرفع والنصب ما لا يكون صفة ولا شبيها
بها من الجوامد المصروفة بتأويل او بغير تأويل حتى ان رفع ضمير
المبتدأ بالخبر الجامد المأول بالمشتق نحو زيد اسد اذا اريد به شجاع

قياس

قياسي عند البصريين كما مر بالرفع باله لكونه في الا بمعنى مفعول
ومنعا الا انا وبالولا اصل العمل اولى واقيس فيصح ان يكون رافعا
لضمير المبتدأ في اصل التركيب الذي هو الله اله اي الله معبود هو
فاذا قدم ليقصر على المبتدأ صح ان يكون رافعا الظاهر يكون البدل
الواقع بعد الا بدلا منه بدل الجزئي من الكلي فيكون التقدير لا اله احد
الا الله كما يصح ان تقول لا معبود احد الا الله واما ثانيا فلان
اعرابه وتنوينه انما يلزم لو كان المرفوع به من تتمة معناه نحو لا
حسنا فعله مذموم لان المشابه بالمضاف هو ما اتصل به شيء
من تمام معناه على ما مر فما لا يكون كذلك لا يكون مطولا ولا ظاهر
ان المرفوع باله هنا ليس من تمام معناه لان المقصود نفي الالوهية
عن كل احد الا عنه تعالى لا نفي الوهية كل احد عن شيء اخر فاحد
المقدر المرفوع باله المبدل منه الاسم الجليل منفي عنه اله وكلما كان
منفيا عنه اله لم يكن من تمام معنى اله المنفي لان المنفي عنه لا يكون من تمام
معنى المنفي لانهما طرفا النسبة التي يتوجه عليها النفي واحد الطرفين
لا يكون من تمام معنى الاخر والا لما صح ان ينسب احدهما الى الاخر
نسبة تامة خبرية لكن التالي باطل وكلما لم يكن من تمام معنى اله
المنفي لم يكن اله مطولا ومشابها بالمضاف وكلما لم يكن كذلك لم يلزم
اعرابه ولا تنوينه وقد مر مثل هذا في لا شاء في الا انت وقد
اجاب بعض الفضلاء عن هذا بان بعض النحاة يجيز حذف التنوين
من مثل ذلك وعليه يحمل قوله تعالى فلا غالب لكم اليوم ولا تثريب
عليكم وفيه بحث اما اولا فلان فيما ذكره تسليما لان
الها هنا اذا كان عاملا الرفع فيما يليه كان مشابها بالمضاف
وقد عرفت انه وهم ساقط واما ثانيا فلان الحصر المستفاد من
تقديم الظرف من قوله وعليه يحمل قوله تعالى فلا غالب لكم ليس على
وجهه لان الظروف في مثل ذلك ليست متعلقة باسم لا اتفاقا
حتى لا يكون له وجه الا ما ذكره بل انما ذهب الى ذلك البغداديون
واما البصريون فالظروف في مثل ذلك عندهم متعلقة بمحذوف

لا باسم لا ولذلك رد ابن هشام في الباب الخامس من المغني على
جماعة في تعليقهم الظروف من قوله تعالى لا عاصم اليوم من امر
الله لا تثريب عليكم ومن قوله صلى الله عليه وسلم لا مانع لما
اعطيت ولا معطي لما منعت باسم لا بقوله وذلك باطل عند
البصريين لان اسم لا حينئذ مطول فيجب نصبه وتنوينه وانما التعلق
في ذلك بمحذوف لا عند البغداديين وقد مضى انتهى واشار به
الى ما ذكره في الباب الثاني وهو انه لما نقل عن ابي علي انه قال
في قول الشاعر اراني ولا كفران لله آية   لنفسي قد طالبت غير منيل
انابة وهي مصدر اويت له اذا رحمته ورققت له انما انتصابه
باسم لا اي ولا كفران لله رحمة مني لنفسي انتهى قال معترضا
عليه ولزمه من هذا ترك تنوين الاسم المطول وهو قول البغداديين
اجازوا لا طالع جبلا اجروه في ذلك مجرى المضاف كما اجري
مجراه في الاعراب انتهى اللهم الا ان يريد انه على تقدير تعلق الظرف
باسم لا على قول ذلك البعض بجعل قوله تعالى فلا غالب لكم الخ
لا على قول البصريين فان النصب والتنوين عندهم واجب لا جائز
كما عند ذلك البعض فيستقيم حينئذ قال ناظر الجيش وفي هذا
الجواب نظر لان الذي يجيز حذف التنوين في لا اله الا الله فلا
يجيز اثباته ايضا ولا نعلم ان احدا اجاز التنوين في لا اله الا
الله   وفي نظره نظر فان حاصل جواب بعض الفضلاء
المبني على تسليم كون الاسم مطولا هو ان ترك التنوين فيه مع كونه
مطولا وارد على ما اجازه بعض النحويين من ترك تنوين المطول
فعلى قول ذلك البعض من النحويين للمتكلم ان يتكلم ابتداء باي
وجه يختاره من التنوين وتركه بناء على ان كلا منهما جائز في
العربية لكن اذا نطق متكلم باحد الوجهين في كلام ما صار
ذلك الوجه لازما لذلك الكلام فاذا رواه احد عنه فلا يسوغ له
ان ينطق به بالوجه الاخر على انه كلام ذلك المتكلم الذي سمعه منه
لانه خلاف ما سمعه وان كان جائز النطق به لصحته في العربية

لا على

لا على انه كلام من ذلك المتكلم ومن المعلوم ان لا اله الا الله قد روي لنا
بالتواتر غير منون فدل ذلك على انهم ما سمعوها الا غير منون
فرووها كما سمعوها من غير تغيير وان كان تنوينها ايضا جائزا
بناء على كون الاسم مطولا وكون المطول جائزا ترك تنوينه فقوله
ولا نعلم ان احدا اجاز التنوين في لا اله الا الله ان اراد انه لا نعلم
ان احدا اجازه قياسا فهو انكار لما اعترف به الان فانه القائل
ان الذي يجيز حذف التنوين فلا يجيز اثباته ايضا والعلم بهذا
هو العلم بمن يجيز التنوين فيه قياسا فكيف يقال ولا نعلم ان
احدا اجاز التنوين الخ وان اراد انه لا نعلم ان احدا اجازه سماعا
بمعنى انه لا نعلم ان احدا اجاز تنوينه بناء على انه سمعه منونا
ممن يوثق بالسماع منه فهو مسلم وغير مضر اذ لا يلزم من جواز
وجهين في نوع ما من انواع الكلام ان يسمع كلاهما في كل فرد
من افراد ذلك النوع   هنا آخر الكلام على توجيه الرفع
واما النصب فقد ذكروا له توجيهين احدهما ان يكون على
الاستثناء من الضمير المستكن في الخبر المقدر   هذا
القول ظاهر الفساد لان المستثنى منه اذا كان الضمير المستكن
في الخبر المقدر يكون مقدرا ايضا والكلام غير موجب وكلما كان
المستثنى منه غير مذكور ويكون الكلام غير موجب كان الاستثناء
مفرغا وكلما كان مفرغا كان معربا بحسب العوامل والعامل هنا
هو الخبر المحذوف وهو رافع ليس الا سواء قدر موجود او في
الوجود غير ان المرفوع به على الاول نائب الفاعل وعلى الثاني
فاعل وكلما كان العامل رافعا ليس الا كان المستثنى مرفوعا ليس
الا وكلما كان كذلك كان القول بنصبه فاسدا ظاهر الفساد
فالقول بان الاسم الجليل منصوب على الاستثناء من الضمير المستكن
في الخبر المقدر فاسد ظاهر الفساد وهو المطلوب   الثاني
ان يكون الا الله صفة لاسم لا اما كونه صفة وهو لا يكون
الا ان كان بمعنى غير وقد عرفت ان الامر اذا كان كذلك لا يكون

الكلام ولا بمنطوقه على ثبوت الالهية لله تعالى والمقصود الاعظم
هو اثبات الالوهية لله تعالى بعد نفيها عن غيره تعالى وعلى هذا
يمتنع هذا التوجيه اعني كون الاسم صفة لاسم لا في هذا
التوجيه زيادة ضعف على ما نقله الجرجاني عن بعضهم فانهما
يشتركان في انهما لا يدلان على المقصود الا بالمفهوم وقد مر
وجه دلالته وينفرد هذا منه بان النصب غير مسموع في التركيب
فلا داعي الى العدول عن المسموع الدال على المعنى المقصود بمنطوقه
الى ما لم يسمع وهو لا يدل على المقصود الا بمفهومه هذا على
القول بان الاثبات بعد النفي في الاستثناء منطوق واما على
القول بانه مفهوم فنقول لا داعي الى العدول عما يدل على المقصود
بمفهومه بواسطة واحدة الى ما لم يسمع وهو لا يدل على المقصود
بمفهومه الا بواسطتين واما التوجيه الاول فقال الوافية فيه
مرجوح وكان حقه ان يكون راجحا لان الكلام غير موجب
والمقتضي لعدم ارجحية البدل هنا ان الترجيح في نحو ما قام القوم
الا زيدا انما كان لحصول المشاكلة حتى لو حصلت المشاكلة في
تركيب مستويا نحو ما ضربت احدا الا زيدا فمن ثم قالوا واذا لم
يحصل مشاكلة في الاتباع كان النصب على الاستثناء اولى
ان اراد بالمشاكلة في الاتباع ان يكونا متشاركين في كون
اعراب كل منهما لفظيا وهنا ليس كذلك لان الضمير المستتر في
الخبر المحذوف مرفوع محلا والبدل مرفوع لفظا فلا نسلم ان
انتفاءها يستلزم اولوية النصب في الاستثناء لان رفع المستثنى
في نحو ما فعلوه الا قليل منهم ارجح مع ان رفع المستثنى منه محلي
ورفع المستثنى لفظي وان اراد ان المشاكلة في الاتباع لا تحصل
الا ان يكون المستثنى منه مرفوعا مع كونه مذكورا مع المستثنى مثل
ما قام القوم الا زيد وهنا ليس كذلك لان المستثنى منه وان كان
مرفوعا لكنه غير مذكور فلذا كان النصب ارجح فيلزم ان يكون
النصب في المفرغ في نحو ما قام الا زيدا ارجح لان المستثنى منه غير
مذكور

مذكور مع ان الرفع واجب والنصب ممتنع وان اراد غير ذلك
فلا بد من بيانه حتى ينظر في صحته وفساده قال [illegible] لو في
هذا التركيب يترجح النصب في القياس لكن السماع والاكثر الرفع
قد عرفت ان الرفع لا يصح قياسا فضلا عن ان يكون
مرجحا قال [illegible] ونقل عن الابدي انك اذا قلت لا رجل في الدار
الا عمرا كان نصب عمرا على الاستثناء احسن من رفعه على البدل
وفيه بحث اما اولا فلان ما ذكره مخالف لما تقرر من
القاعدة ان الاتباع فيما هو في كلام غير موجب والمستثنى منه
مذكور هو الارجح وهذه القاعدة مشيدة الاركان بما استنبط
البصريون من ان النصب على الاستثناء انما هو لشبهه بالمفعول
وقد عرفت ان المشابهة بالمفعول ان تحققت صورة ومعنى
فالنصب واجب وصورة لا معنى فالنصب جائز مرجوح وان
انتفت صورة ومعنى فالرفع واجب او معنى لا صورة فالرفع
جائز ارجح على ما فصلناه سابقا والمستثنى في مثل لا رجل
في الدار الا عمرا شبيه بالمفعول صورة لا معنى فالرفع راجح والنصب
مرجوح فدعوى خلافه فهنا من غير دليل غير مسموعة واما
ثانيا فلان احسنية النصب على الاستثناء في لا رجل في الدار
الا عمرا على فرض تسليمه لا يستلزم جواز النصب في لا اله الا الله
فضلا عن ارجحيته وذلك لان المستثنى في لا اله الا الله لم
يشبه المفعول لا صورة ولا معنى كما مر بيانه بخلاف المستثنى
في المثال المذكور فان الكلام لكونه مذكورا بركنيه شابه المستثنى
فيه المفعول صورة فقياس احدهما على الاخر قياس مع الفارق
هذا ما ذكروه والذي يقتضيه النظر ان النصب لا
يجوز بل ولا البدل وتقدير ذلك ان يقال ان الا في الكلام الموجب
نحو قام القوم الا زيدا متمحضة للاستثناء فهي تخرج ما بعدها
مما قبلها وذلك ان هذا الكلام انما قصد به الاخبار عن القوم
بالقيام ثم ان زيدا احد منهم ولم يكن يشاركهم فيما اسند اليهم فوقع [illegible]

الرفع

اخراجه وكذا حكم الا في الكلام التام غير الموجب نحو ما قام القوم
الا زيدا ومن ثم كان نحو هذا التركيب مفيدا للحصر مع انها للاستثناء
ايضا لان المذكور بعد الا لابد ان يكون مخرجا من شي قبلها فان
كان ما قبلها تاما لم يحتج الى التقدير والا فيتعين تقدير شي
قبل الا ليصح اخراج زيد منه لكن انما الموجب الى هذا التقدير تصحيح
المعنى فيتبين من هذا ان المعنى الذي قلت انه المقصود في الكلام
الذي ليس بتام انما هو ثبوت الحكم المنفي قبل الا لما بعدها وان
الاستثنا ليس بمقصود ولهذا اتفق النحاة على ان المذكور
بعد الا في نحو ما قام الا زيد معمول العامل الذي قبلها ولا شك ان
المقصود من هذا التركيب الشريف امران وهما نفي الالوهية عن كل
شي واثباتها لله تع كما تقدم واذا كانت الا مسوقة لمحض استثناء
لا يتم هذا المطلوب سواء نصبنا او ابدلنا وذلك انه لا ينصب
ولا يبدل الا اذا كان الكلام الذي قبل الا تاما بتقدير خبر
محذوف وح ليس الحكم بالنفي على ما بعد الا في الكلام الموجب
وبالاثبات عليه في غير الموجب مجمعا عليه اذ لا يقول بذلك
الا من مذهبه ان الاستثناء من الاثبات نفي ومن النفي اثبات
ومن ليس مذهبه ذلك يقول ان ما بعد الا مسكوت عنه فكيف
يكون قول لا اله الا الله توحيدا فتعين ان تكون الا في هذا
التركيب مسوقة لقصد اثبات ما نفي قبلها لما بعدها ولا يتم ذلك
الا ان يكون ما قبلها غير تام ولا يكون غير تام الا بان لا يقدر
قبل الا خبر محذوف واذا لم يقدر خبر قبلها وجب ان يكون
ما بعدها هو الخبر وهذا هو الذي تركن اليه النفس وقد تقدم
تقدير صحة كون الاسم المعظم في هذا التركيب هو الخبر انتهى
كلام ناظر الجيش بطوله وفيه بحث اما اولا فلانه اذا اراد ان
الا موضوعة لغة لمحض الاثبات لا للاستثناء في الكلام غير التام
غير الموجب فلا يقتضي مخرجا ومخرجا عنه فلا يقدر قبل
الا خبر محذوف ففيه ان هذا مما لم يثبت لغة وعلى فرض ثبوته
لايجرى

لا يجرى نفعا فيما قصده من كون الاثبات بعد النفي مجمعا عليه الا ان
سلم هؤلاء ان هذا الثابت لغة مجرى على ظاهره من غير تاويل
واني له هذا على ان الا ان لم يقتض امرين فالنفي يقتضي امرين لا
محالة وحيث ان المذكور احدهما فالمقدر قبل الا اما الخبر او المرفوع
المكتفى به عن الخبر واما ما كان فلا يتم مدعاه من الاجماع وكونها لقصد
الاخبر اراد ان الا مع دلالتها على الاستثنا تدل على الاثبات بعد
النفي لغة لكن المقصود في الكلام غير التام غير الموجب هو الاثبات
وفي غيره الاستثنا ففيه ان هذا هو محل النزاع فان من لا يقول
باصل دلالة الا على الاثبات كيف يقول بانها في مثل هذا الكلام
مسوقة لقصد الاثبات فان دعوى كونها مسوقة لقصد الاثبات
فرع عما ثبت بالاجماع من ان الاستثنا من النفي اثبات وهم قد
اولوا ذلك لوجود الواسطة في زعمهم بين الحكم بالنفي والحكم
بالاثبات وهي عدم الحكم فدعوى ان الا في الكلام غير التام غير
الموجب مسوقة لقصد اثبات ما نفي قبلها لما بعدها لا يجدي به
نفعا فيما قصده من كون دلالة الا على ثبوت ما نفي قبلها لما بعدها
مجمعا عليها اه وهم لو قالوا باصل دلالة الا على الاثبات بعد
النفي لكفى وحصل المقصود من دلالة الا مع كونها للاستثنا
على ثبوت ما نفي قبلها لما بعدها بالاجماع من غير حاجة الى دعوى
ان الا في الكلام غير التام غير الموجب مسوقة لقصد الاثبات
لا للاستثنا واما ثانيا فلانه قال اولا ان المذكور بعد الا لابد
ان يكون مخرجا من شي قبلها فان كان ما قبلها تاما لم يحتج الى
التقدير والا فيتعين تقدير شي قبل الا ليصح اخراج زيد منه ثم
في اخر كلامه فتعين ان تكون الا في هذا التركيب
مسوقة لقصد اثبات ما نفي قبلها لما بعدها ولا يتم ذلك الا ان
يكون ما قبلها غير تام بان لا يقدر قبل الا خبر محذوف وبينهما
تناقض والحق ما ذكره اولا فما ذكره اخرا باطل فبطل ما بناه
عليه من قوله واذا لم يقدر خبر قبلها وجب ان يكون ما بعدها

هو الخبر فانظر ايها الناظر المدرس هل هذا الذي ذكره هو الذي
تركن اليه النفس وقد تقدم بطلان كون الاسم الجليل في هذا التركيب
هو الخبر فان … لعله اراد ان المستثنى منه وان كان مقدرا
لكنه انما يقدر لصحة المعنى ولا اعتداد بذلك المقدر لفظا فكانه لم
يقدر قبل الا خبر محذوف فما بعدها هو الخبر المعتبر كما قرره
سابقا في جوابه الثاني من الاجوبة الثلاثة التي ذكرها على الامور
الثلاثة التي ذكروها في تضعيف القول بالخبرية حيث قال واما
الثاني فلا يسلم ان الاسم لا هو المستثنى منه وذلك ان الاسم
المعظم اذا كان خبرا كان الاستثناء مفرغا والمفرغ هو الذي لا
يكون المستثنى منه فيه مذكورا نعم الاستثناء انما هو من شيء
مقدر لصحة المعنى ولا اعتداد بذلك المقدر لفظا ولا خلاف يعلم
في نحو ما زيد الا قائم ان قائم خبر عن زيد الخ ان … فعلى هذا
لا منافاة بين كون الاسم خبرا عن اسم قبله وبين كونه مستثنى
من مقدر فيندفع التناقض بين كلاميه … ان اراد هذا
يندفع التناقض لكن لا يستلزم مطلوبه لما قدمناه في الكلام
على جوابه الثاني من تلك الاجوبة من ان الخبر في الحقيقة هو ذلك
المحذوف لفظا ومعنى وان ما بعد الا انما هو بدل منه من حيث انه
خبر المبتدا قبل النسخ والحكم بالنفي فلا يكون خبرا للا اصلا
لا لفظا ولا معنى وبعد النسخ والحكم لا يكون منفيا فلا يصلح ان
يكون خبرا للا لا على مذهب سيبويه ولا على مذهب الاخفش
والاكثرين وقد عرفت هناك ايضا ان اتفاق النحاة على ان قائم
في ما زيد الا قائم خبر عن زيد لا حجة فيه ان الاسم الجليل خبر للا
وانما يستلزم ان يكون خبرا لاسم لا من حيث انه مبتدا قبل النسخ وهو
اي كون الاسم الجليل خبرا لاسم لا من تلك الحيثية كخبرية قائم لزيد
في ما زيد الا قائم على فرض صحته لا يجديه نفعا مع انه فاسد كما بينا
في الكلام على القول بالخبرية على التفصيل والله يقول الحق وهو
يهدي السبيل … الاحاطة على الاجمال بما تضمنه الكلام

السابقة من الاقوال فاستمع لما يتلى عليك من المقال وهو ان يقال ان
لا اله الا الله اما ان يكون فيه تقدير او هو كلام قام بلا تقدير وعلى
الاول فالمقدر اما الخبر او المرفوع بما بمعنى الصفة المعتمدة المكتفى به
عن الخبر وعلى الثاني المستثنى مفرغ مرفوع على انه بدل من احد المقدر
المرفوع بالا الذي بمعنى ما او هو الساد مسد خبره فيكون بدلا عما هو
نائب عن الفاعل وقد مر ان هذا هو الاوجه صناعة ومعنى وعلى
الاول فما بعد الا اما مرفوع او منصوب وعلى التقديرين فالا اما
للاستثناء او بمعنى غير فان كان ما بعد الا مرفوعا والا للاستثنا
فرفع المستثنى اما على انه بدل من محل اله المرفوع بالابتداء الواحد
بالنوع القابل للنسخ وعدمه قبل اعتبار النسخ فيكون بدلا
من المبتدا وخبره خبر المبتدا وهو نحو موجود المحذوف الواحد
بالنوع القابل لان يسند الى ما هو في سياق النفي بالنفي والى
ما هو في سياق الايجاب بالايجاب فاذا اعتبر الحكم تميزت الحصتان
وصار الخبر منسوخا بلا على الاكثر او بدل من الضمير الراجع الى اله
المستتر في الخبر المحذوف الذي هو موجود فيكون بدلا عن نائب
الفاعل كالوجه الاول غير ان العامل هنا محذوف وفي الاول
مذكور او المستتر في الخبر المحذوف الذي هو في الوجود فيكون
بدلا عن فاعل الظرف او بدلا من نفس الخبر المحذوف للا لا من ضميره
وهو ما ذكره ناظر الجيش في جوابه الثاني من الاجوبة الثلاثة
عن الامور الثلاثة التي ذكروها في تضعيف القول بالخبرية وقد
تبين بطلانه وان كان بمعنى غير فهي مع الاسم الجليل مرفوعة
على انها صفة لاسم لا حملا على محله البعيد المرفوع بالابتداء
وهو ما ذكره الجرجاني عن بعضهم وقد تقدم ما فيه وان كان
ما بعد الا منصوبا والا للاستثناء فهو منصوب على انه مستثنى
من ضمير الخبر المحذوف وهو التوجيه الاول من التوجيهين
الذين ذكرهما ناظر الجيش عنهم للنصب وقد مضى انه فاسد
وبمعنى غير فهي مع ما بعدها صفة لاسم لا حملا على المحل القريب

المنصوب بلا وعلى اللفظ لكون حركتها شبيهة بالاعرابية وهو
التوجيه الثاني للنصب من التوجيهين المذكورين وقد عرفت ما فيه
وعلى التقدير الاول وهو ان يكون الكلام تاما من غير حذف فما بعد
الا اما خبر لا التبرية مستثنى من اسمها وهو قول جماعة وهو باطل كما
تبين سابقا وخبر لا التبرية والا لمحض الاثبات لا للاستثناء وهو
ما ذكره ناظر الجيش في اخر كلامه وهو فاسد ايضا كما سبق او
خبر للمبتدا الذي هو مجموع لا مع اسمها وهو ما جوزه ابن هشام
في المغني وقد مضى انه لا يصح او مبتدا خبره المتقدم المقترن بلا
اعني اله وهو قول الزمخشري وقد عرفت حاله فيما تقدم والله اعلم
فهذه اثنا عشر وجها على عدد حروف لا اله الا الله والمقصود منها
واحد وهو الاول ولا اله سواه ولما انتهى فيما سبق تفصيلا و
اجمالا الكلام فلننور بالبحثين الاولين من رسالة العلامة الدواني
ههنا استيفاء لما يتعلق بالمقام ونذكر في خلالهما ما يتضح به
المقصود والمرام وبالله التوفيق وبيده ملكوت
التحقيق قال الاستاد المحقق والعلامة المدقق في
رسالته بعد ذكر الخطبة البحث الاول فيما ذهب اليه بعض من اهل
المنقول من انه لا بد فيها من تقدير الخبر وهو ان يقال المقدر اما
ان يكون من الامور العامة كالوجود والامكان وما يراد فهما
واما ان يكون من الامور الخاصة مثل لنا وللخلق وغيرهما
مما يناسب المقام فان كان الاول يلزم احد الامرين اما عدم
اثبات الوجود بالفعل للواحد الحقيقي واما عدم تنزيهه
عن امكان الشركة ضرورة لزوم الامر الاول على تقدير اضمار
العام كالامكان ولزوم الامر الثاني على تقدير اضمار الخاص
كالوجود نفسه لا صحته وامكانه ولا شك ان كلا منهما معتبر
في التوحيد وان كان الثاني يرد عليه ان الدال اما منتف او خفي
لا ينبني عليه ومنه يظهر عدم جواز ارتكاب ان المضمر هو الوجود
المقيد بالفعل والامكان حتى يكون مفاد هذه الكلمة نفي
الوجود

الوجود بتقسيمه عمن سواه واثباته له ونقل عنه في الحاشية ما نصه
قبل الصحوة هذا الاشكال ذهب صاحب الكشاف ومن تبعه
الى انه لا حاجة في هذا المقام وامثاله الى تقدير الخبر بل الا الله
مبتدا ولا اله خبره وكان الاصل الله اله اي مستحق للعبادة
وادخل لا والا لافادة الحصر رد الخطاء المشركين انتهى
قد عرفت ان المضمر على تقدير ان يكون في الكلام اضمار اما
للخبر والمرفوع باله المكتفى به عن الخبر وقد عرفت ايضا ان المعنى
المقصود في لا اله الا الله هو قصر الالوهية على الله تع والعلامة
الدواني قايل بهذا كما سيشير اليه في البحث الخامس من رسالته
وصرح به في شرح العقايد العضدية حيث قال واعلم ان التوحيد
اما بحصر وجوب الوجود او بحصر الخالقية او بحصر المعبودية
ثم قال والاول ولكنا والثاني كذلك وساق الكلام وحقق المقام الى ان قال
والثالث وهو حصر المعبودية وهو ان لا يشرك بعبادة ربه
احدا فقد دل عليه الدلائل السمعية وانعقد عليه اجماع الانبياء
وكلهم دعوا المكلفين اولا الى هذا التوحيد ونهوهم عن الاشراك
في العبادة قال الله تعالى اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم
وما تعملون انتهى ومصداق اجماع الانبيا قوله تعا وما ارسلنا
من قبلك من رسول الا نوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدون وقوله
تعا ام اتخذوا من دونه الهة قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من
معي وذكر من قبلي بل اكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون
وقوله تعالى ينزل الملايكة بالروح من امره على من يشاء من
عباده ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وقوله تع ولقد
بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت
وقوله تع واسئل من ارسلنا من قبلك من رسلنا اجعلنا من
دون الرحمن الهة يعبدون ولا خفا في ان هذا التركيب لا يدل
على هذا المعنى اي حصر المعبودية فيه تعا بمنطوقه الا اذا كان
الاسم الجليل مستثنى مفرغا من احد المقدر المرفوع باله لان

المقصور ح هو الاله المقصود قصره عليه تعالى فان قصر المعبودية
عليه انما يتاتى اذا كان المقصور اله لا موجود ولا ممكن ولا غيرهما
مما ذكر في الاشكال ولم يذكر واذا كان الامر كذلك فنحن نختار
الشق الاخير من الترديد اي ان المضمر في الكلام هو المرفوع بالا
المكتفى به عن الخبر ولا يرد لشيء من شقوقه ما اورده من الاشكال
اما عدم وروده ان الدال على الحذف منتف او خفي فلان النفي الدال
على القسم الثاني من المبتدا على ما مر لنفي المبتدا عن مرفوعه المكتفى
به عن الخبر ومن المعلوم ان لا النافية للجنس لا يكون طرفا النسبة
المنفية بها الا نكرتين كما تقدم فهي دالة على ان ثم نكرة مقدرة
مرفوعه بالا هي المنفي عنها الاله وحيث لا قرينة على نكرة مخصوصة
يقدر نكرة عامة وهو نحو احد فان عدم قرينة الخصوص قرينة
على العموم فاندفع الاشكال الوارد على تقدير ما في سياق
الشق الثاني من الترديد من ان الدال على المحذوف اما منتف او
خفي واما عدم وروده يلزم عدم اثبات الوجود بالفعل
للواحد الحقيقي فلانه من المعلوم ان اثبات شيء لشيء على وجه
الانحصار فيه فرع على اصل ثبوته له واصل ثبوته له فرع
على ثبوت المثبت له في نفسه ضرورة ان ما لا ثبوت له في
نفسه لا يثبت له غيره وقد مر ان الكلام من قصر الصفة التي
هي الخبر اعني الاله على الموصوف الذي هو المبتدا اعني الاسم الجليل
فاثبات الالوهية له تعالى على وجه الانحصار فرع على اصل
ثبوتها له تعالى واصل ثبوتها له تعالى فرع على ثبوته تعالى
في نفسه فوجوده تعالى في نفسه بل اصل ثبوت الالوهية له
تعالى ايضا على ما يقتضيه دلالة هذا الكلام لغة مسلم الثبوت
مفروغ عنه لا نزاع فيه وانما النزاع في قصر الالوهية عليه تعالى
فالموحد يخصها به فيقول لا اله الا الله والمشرك ينكر ذلك
استكبارا فيقول اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء
عجاب قال تعالى انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون

ويقولون

ويقولون ائنا لتاركوا الهتنا لشاعر مجنون فاندفع الاشكال
الوارد على تقدير ان الخبر المضمر هو ممكن واما عدم وروده يلزم
عدم تنزيهه تعالى عن امكان الشركة فلان نسبة الالوهية الى الله
سبحانه وتعالى بالاثبات والى كل احد سواه بالنفي ضرورية اي ممتنعة
الانفكاك وكما ان نسبة الالوهية الى الموضوع نفيا واثباتا
ضرورية لم يرد الاشكال على تقدير ان الخبر المضمر هو موجود ضرورة
ان الشريك لو كان ممكنا بالوجود لكان ممكن الاتصاف بالالوهية
لكن التالي باطل بالضرورة لان الالوهية مسلوبة عن كل احد
سواه بالضرورة فكذلك المقدم فلم يلزم عدم تنزيهه عن امكان
الشريك فاندفع الاشكال بحذافيره فان كونها ضرورية
عقلا وفي مراد الشارع لا كلام فيه وانما الكلام في كونها ضرورية
لغة فان ثبت انها تدل على هذا المعنى لغة وان اهل اللسان
يفهمون منها ذلك تم الامر والا فلا هي ضرورية لغة ايضا
وها هو ذا اتيك ببيانه بعد تمهيد مقدمة وهي ان الجملة الاسمية
من المقرر انها تدل على الثبوت وهي اما مثبتة او منفية ولما كان
الثبوت اعم من ان يكون على وجه الاستمرار او لا على وجه الاستمرار
صح ان يقصد بها استمرار الثبوت اذا كانت مثبتة واستمرار
النفي اذا كانت منفية بحسب المقامات السيد قدس
سره في شرح المفتاح ان الجملة الاسمية بجزئيها كما اذا كانت
مثبتة يقصد بها بحسب المقامات استمرار الثبوت كذلك اذا
كانت منفية يقصد بها بحسبها استمرار النفي انتهى ومن المعلوم
ان كلا من استمرار الثبوت واستمرار النفي اعم من ان يكون ممكن
الزوال فصح ان يقصد بها نفيا واثباتا الاستمرار الذي
يمتنع زواله وهو المعبر عنه بالضرورة في اصطلاح اهل الميزان
اذا عرفت هذا فنقول لما كان في لا اله الا الله نفي واثبات فهي في
الحقيقة جملتان اسميتان لان كلا من النفي والاثبات يقتضي
طرفين ينعقد الحكم بينهما فطرف الاثبات هو الاسم الجليل مع

حصة الايجاب من اله وطرفا النفي هو احد مع حصة النفي من اله
فصح ان يقصد بالاولى استمرار الثبوت الممتنع الانفكاك وبالثانية
استمرار النفي الممتنع الانفكاك ومقام الدعوة الى كلمة التوحيد
قرينة على ان المعنى المراد من لا اله الا الله نفيا واثباتا هو هذا
الاستمرار الممتنع الانفكاك ضرورة ان الشارع لا يقول الا صدقا
واستمرار ثبوت الالوهية له تعالى على سبيل امتناع الانفكاك
استمرار انتفاء الالوهية عن غيره تعالى هو المطابق لما في نفس
الامر فهو المقصود للشارع فلم يبق الا ان اهل اللسان هل فهموا
ذلك حتى يكون دلالة عليه لغوية ام لا فنقول انهم قد فهموا
منه ذلك بدليل قوله تعالى انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله
يستكبرون ويقولون اءنا لتاركوا الهتنا لشاعر مجنون
ووجه دلالته على ما ذكرناه هو ان الصادق اخبر بان انكارهم
لما يلزم من الاعتراف بلا اله الا الله من ترك الهتهم واختصاصه
تعالى بالالوهية انكار لمحض استكبار لا لمتمسك عقلي
فلو لم يفهموا من كلامه ما قصد صلى الله عليه وسلم في مقام
الدعوة الى الكلمة التوحيدية الاستمرار على سبيل امتناع الانفكاك
نفيا واثباتا ما كان انكارهم لذلك استكبارا بل انكار
الدليل عقلي وذلك لانهم لو لم يفهموا ما قصده من الاستمرار
على سبيل الوجوب نفيا واثباتا لكانوا فهموا اما الاستمرار
الذي يمكن زواله نفيا واثباتا او الثبوت والانتفاء من
غير استمرار واياما كان فلهم ان يقولوا اذا لا نسبة الالوهية
اليه تعالى ممكنة الانفكاك لان استمرار ثبوتها له تع على التقدير
الاول وثبوتها له لا على الاستمرار على التقدير الثاني مفتقر
الى علة لان كل ممكن فهو مفتقر في وجوده وعدمه الى علة
وكلما كان كذلك فهو مثل الهتهم في ان الوهيته بجعل الجاعل
لا لذاته فما المرجح لاختصاصه به ولم استحقاق الالوهية
دون الهتهم على التقدير الاول واختصاصه باصل استحقاق

الالوهية

الالوهية لا على الاستمرار على التقدير الثاني وكلما كان لهم هذا
الكلام على التقديرين لم يكن انكارهم استكبارا بل انكارا
للدليل لكنه استكبار بالنص فلم يكن لهم هذا الكلام فلم يفهموا
منه الاستمرار الذي يمكن زواله ففهموا الاستمرار الممتنع الانفكاك
نفيا واثباتا وهو المطلوب وح فانكارهم ليس الا استكبارا
لانهم ان سلكوا على منهج مقتضى العقل السليم فلا سبيل
لهم الا الى ان يقولوا امتثالا لما الدليل على ان الله تعالى ارسل
الينا رسولا وخاطبك آمرا بقوله قل يا ايها الناس اني رسول
الله اليكم جميعا الذي له ملك السموات والارض لا اله الا هو يحيي
ويميت ثم خاطبنا آمرا بقوله فآمنوا بالله ورسوله النبي
الامي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون
فاذا جاء بالبينات واظهر المعجزات فقد جاءهم الحق من ربهم
فلو انكروا بعدها لا يكون انكارهم الا استكبارا وما على
الرسول الا البلاغ المبين ومن ههنا يظهر نكتة التعبير عما
انكروه من لازم مدلول لا اله الا الله اعني مدخول الهمزة التي
هي للانكار الابطالي في قوله تعالى اينا لتاركوا الهتنا بالجملة
الاسمية بجزئيها المؤكدة بان واللام وبيان ذلك انهم لما
فهموا منها استمرار ثبوت الالوهية له تعالى على سبيل امتناع
الانفكاك واستمرار انتفاء الالوهية عن غيره كذلك دل
ذلك الزاما على انهم يلزمهم ترك الهتهم ظاهرا وباطنا تركا
مستمرا غير ممكن الزوال ظاهرا بان لا يعبدوها باظهارهم
من الاعتراف بالوهيتهم باللسان وخدمتهم بالاركان ابدا
وباطنا بان لا يعتقدوا استحقاقهم الالوهية كما كانوا
يعتقدونه اولا بل يعتقدون انهم لا يستحقونها ابدا استمرارا
فلما استكبروا انكروا ما دل عليه التزاما من الشرك المؤكد
الثابت فادخلوا همزة الانكار الابطالية على الاسمية
المؤكدة بتوكيدين ليكون انكار احد التوكيدين انكار اللزوم

الشرك الظاهري وانكار الآخر انكار اللزوم الشرك الباطني
وانكار الثبوت انكار اللزوم ان كلاً من الشركين ثابت مستمر
غير زايل وانكا تعلقه بالجمع المضاف المفيد للاستغراق لكنا
لتعلقه بكل الدهم على انه سلب كلي لا على انه سلب جزئي والانكا
لابطاله مفيد لنفي ما بعدها ولهذا لزم ثبوته ان كان منفيا
لان نفي النفي اثبات ثم لما كان مقتضي العقل ان لا ينكر شي الا
لدليل على خلافه وصفوه بالقدح في ظاهره وباطنه حتى
يكونوا معذورين في انكارهم ما دل عليه كلامه فقالوا ائنا
لتاركوا الهتنا لشاعر مجنون فوصفوه بالشعر والجنون
قدحا بالاول في ظاهره وبالثاني في باطنه فان الشاعر
لا يراد في كلامه ما لا حقيقة له من الامور المخيلة ولا يوثق
بكلامه والمجنون لزوال عقله لا معول على ما يتصوره في
اعتقاده وكلما كان الشرك المؤكد الثابت لازما من كلام
ما من لا معول على ظاهره ولا على باطنه لا يلتفت الى العمل
بمقتضاه لا في الظاهر ولا في الباطن فرد الحق سبحانه وتعالى عليهم
بقوله العلي الحكيم بل جاء بالحق وصدق المرسلين بل جاء في ان
امركم بان تقولوا لا اله الا الله بالحق الثابت في نفس الامر لا بالامر
المخيل الذي لا حقيقة له ولا له صورة الا في الخيال فلا يكون
شاعرا وصدق المرسلين بان سلك مسلكهم في الدعاء الى كلمة
التوحيد عن قصد وشعور كما تشاهدونه فلا يكون مجنونا
لان الاخبار عما وقع عليه اجماع الرسل عن قصد وشعور لا يصدر
عن المجانين هذا ومما يدل على انها ضرورية لغة قوله تعالى وما
ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وجه دلالته على ما ذكرنا
هو ان قصد الشارع بهذه الكلمة كما مر ما هو المطابق لما في
نفس الامر من ان الالوهية ثابتة لله تعالى بالضرورة ومنتفية
عن غيره بالضرورة فلو لم يفهم قومه منها ما قصده صلى
الله عليه وسلم لم يكن رسولا اليهم بلسانهم لكن التالي باطل

بالنص

بالنص فالمقدم مثله واما الشق الاول من الترديد المذكور وهو
ان المضمر في الكلام هو الخبر فيمكن ان يختار باختيار ان المقدر
هو الامر الاول من الامرين المذكورين في الشق الاول اعني موجود
ولا اشكال ايضا قوله يلزم عدم تنزيهه تعالى عن امكان الشركة
قلنا انما يلزم ذلك لو لم تكن القضية ضرورية لكنها ضرورية لغة
وعقلا وشرعا كما مر تقريره وصرح به بعض الفضلاء في شرحه
للاربعين النووية في جواب سوال نقله عن الامام حيث قال
وللامام الرازي ههنا سوال مشهور وهو انه ان قدر لا اله في
الوجود الا الله جاز ان يكون في الامكان وان قدر لا اله في
الامكان الا الله يصير المعنى لا اله ممكن الا الله فانه ممكن وان
قدر لا اله في الوجود والامكان الا الله يصير المعنى لا اله ممكن
موجود الا الله فانه موجود ممكن والجميع باطل فلا يحصل به التوحيد
لكنها كلمة التوحيد اتفاقا قال وجوابه ان يقال التقدير
لا اله موجود ازلا وابدا الا الله فانه موجود ازلا وابدا لانها
سالبة ضرورية فيكون معناه الوجود ضروري السلب عن
كل فرد من افراد ما لا اله حال الحكم وقبله وبعده الا الله فانه
معبود بحق ضروري وجوده حال الحكم وقبله وبعده اذ
يجب ان يثبت للمستثنى ما نفي عن المستثنى منه وان اثبت
ان الوجود ضروري السلب عن جميع افراد الاله غير الله لم
يتصف غير الله بوجود ازلا وابدا والا لم يكن وجوده ضروريا
واذا كان كذلك يحصل به التوحيد لان المراد نفي تعدد المعبود
بالحق ازلا وابدا انتهى لكن التحقيق بالاختيار هو ان المضمر
المرفوع باله اذ نفي الوجود عن كل اله غيره تعالى بالضرورة راجع
بالحقيقة الى نفي الاعيان التي سموها الهة من حيث انها الهة
لا الى وجودها في حد ذاتها ضرورة انها موجودة في الخارج
بالفعل محسوسة وحاصل نفي الوجود عن كل فرد من افراد
اله من تلك الحيثية غير الله راجع الى نفي الالوهية عن كل موجود

غير الله وهذا المعنى هو المقصود شرعا كما مر وهو منطوق
الكلام ان كان المضمر احد بخلاف ما اذا كان المضمر موجود
فتقدير موجود مخرج للكلام عن افادته المعنى المقصود بمنطوقه
فتقدير احد اولى ما نقله الشيخ عن
التفتازاني حيث قال وفي تلويح التفتازاني ثم لا
يخفى ان الاستثناء ههنا بدل من اسم لا على المحل والخبر محذوف
اي لا اله موجود او في الوجود الا الله فان هلا
قدرت في الامكان ونفي الامكان يستلزم نفي الوجود من
غير عكس قلت هذا رد لخطاء المشركين في اعتقاد تعدد
الالهة في الوجود ولا القرينة وهي نفي الجنس انما تدل على
الوجود دون الامكان ولان التوحيد هو بيان وجوده ونفي
اله غيره لا بيان امكانه وعدم امكان غيره انتهي وكذا ضعف
ما في الحواشي الحسنية على المطول وكانه ماخوذ من التلويح
وهو قوله وانما لم يقدر الخبر في الامكان او ممكن مع ان فيه
رد لخطاء المشركين في اعتقاد تعدد الالهة على وجه ابلغ
وهو سلوك الطريقة البرهانية لان نفي الامكان يستلزم
نفي الوجود بدون العكس لان المقصود بكلمة التوحيد هو
اثبات الوجود له تعالى واثبات الامكان لا يستلزم اثبات
الوجود في الكلام لا ينفي الامكان عن غيره تعالى
قلت ذلك النفي مستدل عليه بدلايل اخر وليس بمقصود في
البيان ههنا على ان المتمردين لا يدعون امكان غيره تع بدون
الوجود انتهي وذلك لما عرفت ان المعنى المقصود من هذه
الكلمة اثبات الالوهية له تع بالضرورة ونفيها عن كل احد
سواه بالضرورة وان الكلام على تقدير ان يكون اله رافعا لاحد
المقدر ويكون الاسم الجليل مستثنى مفرغا من هذا المقدر دال
على ذلك المعنى المقصود بمنطوقه وان الكلام دال على ان اصل
وجوده تعالى مسلم الثبوت بل على ان اصل ثبوت الالوهية

له تعالى مسلم الثبوت ولا شك ان الالوهية صفة لا يكون الا الموجود
حقيقة واتفاقا فاثبات الالوهية بالضرورة له تعالى الذي دل
الكلام التزاما على ان اصل وجوده مسلم الثبوت مستلزم لوجوب
وجوده لا محالة وكذلك نفي الالوهية التي لا تكون صفة الا الموجود
عن كل احد سواه بالضرورة مستلزم لامتناع وجود موصوف
بها غيره بالضرورة فظهر ان هذا التركيب كما دل على اثبات
الالوهية له تعالى بالضرورة دال على انه تعالى واجب الوجود
ولدلالته على نفيها عن كل احد سواه بالضرورة دال على ان وجود
موصوف بالالوهية غيره ممتنع بالضرورة وحيث ان هذا المعنى
هو المقصود من كلمة التوحيد فليس المراد منها هو بيان وجوده
ونفي اله غيره وان كان يستلزم المقصود اذا كانت ضرورية
فقولهما ولان التوحيد هو بيان وجوده ونفي اله غيره ولان
المقصود بكلمة التوحيد هو اثبات الوجود له تعالى ونفيه عن
اله غيره ليس بالمعنى المقصود على انهما اعترفا بان نفي الوجود
بالفعل لا يستلزم نفي الامكان بخلاف العكس وهو كصريح
الاعتراف بان القضية ليست ضرورية ضرورة انها لو كانت
ضرورية استلزم نفي الوجود نفي الامكان لان ما نفي وجوده
بالضرورة ممتنع الوجود بالضرورة ولا شيء من ممتنع الوجود
بالضرورة بممكن الوجود فلو كان الكلام دالا على نفي الوجود
بالضرورة كان دالا على امتناع الوجود بالضرورة لكن قالوا
نفي الوجود لا يستلزم نفي الامكان فيلزم ان لا يكون الكلام دالا
على نفي امكان الشريك ولا على وجوب وجوده تعالى لانه لا يثبت
للمستثنى الا ما نفي عن المستثنى منه وما نفي عنه على ذلك التقدير
اي تقدير عدم استلزام نفي الوجود نفي الامكان هو الوجود
لا بالضرورة فالثابت له هو الوجود لا بالضرورة فيكون ممكنا
كالهتهم وهذا المعنى لكونه ليس مطابقا للواقع لا يصح ان يكون
مقصود الشارع الصادق الامين فقوله نفي الامكان مستلزم

عليه بل لابد آخر وليس مقصوداً في البيان غير صحيح لانه يستلزم
ان لا يكون كلمة التوحيد دالة على التوحيد بل يستلزم ان لا يكون
كلاما صادقا وان يقع التناقض بينهما وبين تلك الدلايل
الاخر التي يستدل بها على نفي امكان الشريك ومع ذلك كله فلا
يتاتى به الرد لخطاء المشركين في اعتقادهم تعدد الالهة في الوجود
الذي علا وبه ترجيح تقدير موجود على ممكن اذ على تقدير عدم
استلزامه نفي الوجود نفي الامكان المستلزم لاثبات الوجود
للمستثنى لا بالضرورة كان لهم الانكار لدليل عقلي لا لمحض
استكبار لكنه استكبار كما مر بيانه بيان الملازمة انه لو لم
يكن الوجود ثابتاً للمستثنى بالضرورة كان لهم ان يقولوا
ان الوجود اذا لم يكن ثابتا له بالضرورة كان محتاجا في
وجوده الى علة فهو كالهتهم من الممكنات فما المرجح لاختصاصه
بالالوهية مع اشتراك الجميع في الامكان وهم اذا كانوا يجادلون
بالباطل ليدحضوا به الحق فكيف لو وجدوا مثل هذه الفرصة
فان قال الشارع مرادي بهذا الكلام نفي الوجود عن الشريك
بالضرورة واثباته له تع بالضرورة اصطلاحا من لا مايدل
عليه في اللسان من عدم استلزام نفي الوجود لنفي الامكان
فيستلزم وجوب وجوده وهو المرجح لاختصاصه بالالوهية
لزم ان لا يكون رسولاً اليهم بلسانهم لكنه رسول اليهم بلسانهم
ليبين لهم ما امروا به فيفقهوه عنه بيسر وسرعة فانزل اليه
قرانا عربياً لا عجمياً لئلا يكون لهم على الله حجة كما دل عليه
قوله تع ولو جعلناه اعجمياً لقالوا لولا فصلت اياته ءاعجمي
وعربي فلم يبق لهم بعد ان ارسل اليهم رسولا بلسانهم حجة على
الله رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس
على الله حجة بعد الرسل فلله الحجة البالغة اذا تورع ولئن تنزل
عن هذا المقام فنقول يلزم ح ان يكون دلالتها على التوحيد
بحسب الوضع الشرعي وقد مر في المبحث الرابع انه لو كان كذلك
لكان

لكان الواجب عند عرض الكلمة عليه لم يخاطب المؤمنين من الاعراب
الذين لم يبلغهم عرف الشرع ان يعلمهم صلى الله عليه وسلم معنى
الكلمة الذي يراد منها بحسب عرف الشرع ضرورة انه لا ينخرط في
سلك الموحدين الا بالاقرار بهذه الكلمة على ما يريده صلى الله
عليه وسلم منها ولو وقع منه ذلك لنقل الينا فانه من اهم
مهمات الدين لكنه لم ينقل فلم يكن واقعا فلم يكن واجبا فلم
يكن دلالتها بحسب عرف الشرع فهو بحسب الوضع اللغوي وهو
المطلوب ومن هنا يتضح ضعف ما نقله ابن السيد الجرجاني
في شرح الرشاد للارشاد في النحو العلامة التفتازاني عن
بعض المحققين بقوله قال بعض المحققين كلمة الشهادة غير
تامة في التوحيد بالنظر الى المعنى اللغوي لان التقدير لا يخلو
عن احد الامرين وقد عرفت انه لا يتم وانما تقدم كلمة الشهادة
تامة في اداء معنى التوحيد لانها قد صارت علما عليه شرعا
فتامل انتهى واشار بقوله لان التقدير لا يخلو عن احد
الامرين الخ الى ما ذكره قبل هذا الكلام في صورة السؤال
حيث قال فان قيل ان قدرت في كلمة التوحيد موجودا
لم يلزم منه الا نفي وجود ما سوى الله تعالى من الالهة لا
نفي امكان وجوده وان قدرت ممكنا لم يلزم منه الا اثبات
امكان الوجود لله تعالى لا اثبات وجوده وعلى التقديرين
لا يتم التوحيد لانه انما يتم التوحيد بنفي امكان الوجود عما
سوى الله تعالى من الالهة واثبات الوجود له تعالى انتهى
اما اولاً فلما عرفت ان التقدير لا يخلو عن احد الامرين وذلك
بان يكون المضمر هو احد المرفوع باله المكتفى به عن الخبر وكون
الاسم الجليل مستثنى مفرغا بدلا منه واما ثانيا فلما عرفت
ان نفي الوجود يستلزم نفي الامكان لان نحصة السلب منها
سالبة ضرورية كما ان نحصة الايجاب شخصية ضرورية واما
ثالثا فلما بينا ان دلالتها على المعنى المقصود لغوية لا شرعية

ثم ان ابن السيد لما كان التقدير عنده لا يخلو عن احد الامرين
المذكورين وايا ما كان فلا يتم التوحيد اعتمد في الجواب
عن السؤال المذكور على ما ذهب اليه الزمخشري من ان الكلام
تام بلا حذف ليندفع الاشكال الوارد على تقدير ان يكون
في الكلام حذف لاحد الامرين المذكورين فقال قد
صرح جار الله العلامة الزمخشري ان التقدير السديد في
هذا ان المرفوع بعد الا جزء لا لغو لفظا والاصل في كلمة الشهادة
الله اله ثم الا الله ثم اريد التصريح باثبات الالوهية له تع ونفيها
عما سواه فقدم حرف النفي ووسط حرف الاستثناء انتهى
ونقله هذا من الزمخشري كما ترى يخالف لما نقله عنه ابن
هشام وناظر الجيش وغيرهما من ان لا اله مبتدأ والا الله
خبره لكنه موافق لما وجدته في بعض حواشي المفصل حيث
قال نقلا عن الزمخشري القول السديد ان المرفوع بعد الا
هو الجزء لا لغو ان الاصل في كلمة الشهادة الله
اله ثم الله ثم اريد اثبات الالوهية لله وحده ونفيها
عما سواه فقدم حرف النفي على اول الجملة ووسطت كلمة
الا فعادت الى قولك لا اله الا الله انتهى ولا ادري اي النقلين
هو الصحيح فاني ما وقفت على رسالة الزمخشري وعلى
تقدير صحة هذا النقل عنه سواء اراد انه خبر عن لا او عن
المبتدأ الذي هو اله او عن المبتدأ الذي هو مجموع لا اله فهو
على جميع التقادير كلام لا معول عليه اصلا وقد مر الكلام
على كل منها في محالها واما قول التفتازاني ولا القرينة
وهي نفي الجنس انما يدل على الوجود دون الامكان فهو
صحيح لانه ليس من افراد الكون العام في اصطلاح النحويين
من نحو حصل وثبت واستقر وكان ووجد وان كان
من الامور العامة كالوجوب والامتناع وغيرها
المذكورة في كتب الحكمة والكلام فايراد العلامة الدواني
الامكان

الامكان مع الوجود في الشق الاول من الاشكال السابق نقلا
المشعر بانه من الافعال العامة عند النحويين كالوجود فيه ما فيه
واما قوله في الحاشية قيل لصعوبة هذا الاشكال ذهب صاحب
الكشاف ومن تبعه الى انه لا حاجة في هذا المقام وامثاله الى
تقدير الخبر الخ فالذي يظهر ان العدول عن المشهور الذي ذكر
في المفصل من ان المعنى لا اله في الوجود الا الله الى ما ذكره في ذلك
التاليف ليس لصعوبة هذا الاشكال بل لانه لما راى ان المعنى المقصود
هو قصر الالوهية على الله وهذا يقتضي ان يكون اصل التركيب
الله اله لا الله موجود او الله في الوجود وان فرض ان تقديره
صحيح من غير اشكال عدل عن المشهور وقال والاصل الله اله
ولما كان هذا من قصر الصفة التي هي الخبر على الموصوف الذي هو
المبتدأ وكان في هذا القصر لا بد من تقديم الخبر وتأخير المبتدأ
كما مر قال ثم قدم الخبر ثم ادخل النفي على الخبر والايجاب على المبتدأ
ولقد اصاب الحق هنا فلو سكت على هذا ولم يزد ان الكلام
تام من غير تقدير لامكن تطبيقه على التقدير الدال على المقصود
بمنطوقه اعني تقديم احد ولكن لما زاد ان الكلام تام فات تطبيقه
على الوجه المفيد للمرام بل خرج عن الانتظام كما سبق عليه الكلام
فصاحب الكشاف انما ذهب نحو المعنى المقصود لكن
ما اراد الله اتمامه على يديه ولا يحيطون بعلمه الا بما شاء
يخلق ما يشاء ويختار وان من شيء الا عندنا خزائنه (قال العلامة) الدواني
روح الله روحه ثم الباعث لهم على ارتكاب اضمار الخبر انهم
زعموا انه لا بد لهذه الجملة من الخبر كما هو الظاهر والمتعارف ومع
عدم جواز كون المذكور خبرا عنها اما على تقدير ان يكون
كلمة الا بمعناه اعني الاستثناء فظاهر ضرورة عدم جواز كون
المستثنى خبرا عن المستثنى منه وعلى تقدير عدم الاضمار يلزم
ان يكون الاستثناء عن اسم كلمة لا فلا يكون خبرا عنه واما على
تقدير كونها بمعنى غير فلانها بهذا المعنى لا تكون الا للصفة

كما هو المشهور فلا يكون خبرا عنه   الباعث لهم على
الاضمار خبرا كان المضمر او مرفوعا بالله مكتفى به عن الخبر هو
ما تقرر وتكرر من ان لا للنفي وهو معنى يقتضي لهي منفيا
ومنفيا عنه والمذكور في سياق النفي ليس الا امرا واحدا فان
اعتبر منفيا احتاج الامر الى تقدير منفي عنه وان اعتبر منفيا
عنه احتاج الى تقدير منفي فالاضمار لاحد الامرين لا بد منه لتوقف
معنى الكلام على معنى لا الذي لا يعقل الا بتعقل متعلقه الذي هو
المنفي والمنفي عنه ولهذا عدوا حروف النفي من الحروف التي تحتاج
الى الجملة كما مر في المبحث الاول   عدم جواز كون المذكور
بعد لا خبرا على تقدير ان يكون الا للاستثنا قد مر تقريره عند
الكلام على كلام ناظر الجيش واما اذا كان بمعنى غير فوجه ما
ذكره من انها بهذا المعنى لا تكون الا الصفة فلا تكون خبرا لانه لا
يجوز فيها كل ما يجوز في غير فان غير وان كان اصلها ان يكون
صفة مفيدة لمغايرة مجرورة لموصوفه فمقتضاه ان يعرب نعتا
لكنه قد يعرب بدلا ومبتدا وخبرا ويقع صفة حيث يصح الاستثنا
وحيث لا يصح اتفاقا بخلاف الا فانها لا تكون مع تاليها الا
صفة ولا تقع وصفا الا حيث يصح الاستثنا عند جماعات
منهم ابن مالك او الا حيث يتعذر عند ابن الحاجب في فصيح الكلام
فعلى هذا تجويزه فيما سياتي وقوعها بدلا خارج عن اللغة
لا نسلم ان غير يعرب بدلا ومبتدا وخبرا لحقيقة
بل هو نعت دائما مذكورا ومقدرا ومنعوته هو الواقع بدلا
او مبتدا او خبرا حقيقة فحيث لم يذكر يقام غير مقامه مجازا
فليكن الا خبرا لمجاز ونعتا لمحذوف هو الخبر حقيقة
قد صرح ابن هشام بان الا هذه لا يجوز حذف موصوفها حيث
قال وتفارق الا هذه غيرا من وجهين احدهما انه لا يجوز حذف
موصوفها لا يقال جاءني الا زيد ويقال جاءني غير زيد ونظيرها
في ذلك الجمل والظروف فانها تقع صفات ولا يجوز ان تنوب

عن

66

عن موصوفاتها انتهى فعلى تقدير وقوعها بدلا من اسم لا حملوا على
المحل البعيد مجازا يلزم القول بحذف موصوفها وذلك ممتنع
قد نقل السفاقسي في اعرابه المسمى بالمجيد في اعراب
القران المجيد نقلا عن ابن عصفور ما نصه انما يعني النحويون
بالوصف بالا عطف البيان انتهى وهم قد قالوا يصح في عطف
البيان ان يعرب بدل كل فعلى هذا اعراب الا الله بدلا عن اسم لا
حملا على المحل البعيد غير خارج عن اللغة   قد قال
ابن هشام في اوضح المسالك يصح في عطف البيان ان يعرب
بدل كل الا اذا امتنع الاستغنا عنه نحو هند قام زيد اخوها
او امتنع احلاله محل الاول نحو يا زيد الحارث الى اخر الامثلة
التي ذكرها فقيده لصحة الاستغناء وصحة الاحلال وعطف
البيان هنا يمتنع الاستغنا عنه معنى اذ المقصود لا اله غير الله
لا لا اله مطلقا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا   البحث
الثاني متعلق بما ذهب اليه البعض الاخر من عدم الاضمار بان
يقول ان ذلك اما بناء على ان المذكور اعني الا مع مدخولها
هو الخبر واما بناء على انه لا حاجة لا الى الخبر فان كان الاول
يرد عليه ما قد عرفته   وان الجنس مغاير لكل واحد
من افراده فكيف يصدق قولنا سلب مغايرة الفرد عنه اللهم الا
ان يقال ان ذلك بنا على تضمين من وان المفهوم منه انتفى
من هذا الجنس غير هذا الفرد   من المعلوم المقرر ان لا التبرئة
تفيد نفي الجنس على سبيل التنصيص اي انها تفيد عموم النكرة
الواقعة في سياقها لجميع افرادها نصا بخلاف ساير حروف
النفي فانها تفيد ذلك ظاهرا لا نصا فلا التبرئة لنفي خبرها
عن اسمها في ضمن جميع افراده لا لنفي خبرها عن مفهوم
اسمها من حيث هو هو وكلما كان كذلك كان المعنى على نفي
مغايرته تعالى لكل فرد من افراد اله لا على نفي مغايرته تعالى
لمفهوم اله فالمعنى لا فرد من افراد اله مغاير له تعالى ويلزم منه

ذلك ان لا يكون له فرد ما غيره تعالى ضرورة انه لو كان له فرد
ما غيره تعالى لكان متصفا بمغايرته تعالى عن كل فرد من افراد
الصادق فلم يكن له فرد ما غيره تعالى ولا غبار عليه معنى فلو
يرد ما ذكره من ان الجنس مغاير لكل واحد من افراده فكيف يصدق
سلب المغايرة عنه حتى يحتاج الى الاعتذار عنه بان ذلك مبنيا
على تضمين من الخ على ان محمول لا متضمن لمعنى من اتفاقا
وانما الخلاف في ان بناء اسمها اذا كان مفردا هل هو لتضمنه
معنى من او للتركيب كما مر مفصلا في المبحث الثاني وقد تقدم
فيه ايضا ان معنى من الاستغراقية التنصيص على العموم او تأكيد
العموم فالقول بتضمن معنى من مع القول بان المراد من الاسم
لا هو المفهوم لا الافراد قولان متناقضان والوجه
ان يقال ان المغايرة المنفية هي المغايرة في الوجود لا المغايرة
في المفهوم حتى لا يصدق ولا شك ان المراد من الجنس المنفي بلا
هذه هو المفهوم من غير اعتبار حصوله في الافراد كلها او بعضها
فيكون محمولا بمعنى عدم اعتبار حصوله في الافراد لا بمعنى
اعتبار عدم حصوله فيها اصلا حتى لا يصح حمله عليه ومتى
تحقق عدم المغايرة في الوجود فيه بحث اما اولا
فلان المغايرة المنفية لو كانت هي المغايرة في الوجود كان
حاصل المعنى ان مفهوم اله لا يغاير هذا الفرد في الوجود الخارجي
بمعنى انه يحمل عليه حمل مواطاة الذي هو اتحاد المتغايرين
مفهوما في الوجود الخارجي فيخرج الكلام عن دلالته على
التوحيد بالكلية لا بمنطوقه ولا بمفهومه وهو ظاهر اذ لا
نزاع في اصل حمله عليه وانما النزاع في قصره عليه والتركيب
لا يفيده فان صحة حمله عليه لا يستلزم عدم صحة حمله
على غيره كما لا يخفى واما ثانيا فلان قوله ولا شك ان المراد
من الجنس المنفي بلا هذه هو المفهوم من غير اعتبار حصوله
في الافراد الخ فيه شك بل لا شك في ان المراد من الجنس الذي
هو

هو مدخول لا هذه ليس هو المفهوم من غير اعتبار حصوله في الافراد
بل هو جزئياته المعلومة اجمالا بوجه كلي لان الجنس اعني اله على تقدير
خبرية الا الله اعني غير الله للا التبرئة موضوع قضية سالبة
كلية والمحكوم عليه فيها كسائر المحصورات انما هو الجزئيات الملحوظة
في مرآة عنوان الموضوع لا نفس المفهوم لان المحكوم عليه ليس الا
الحاصل في النفس مما دل عليه اللفظ وضعا لما قال ابن سينا
في رسالة الحدود ما نصه ويقال موضوع لكل معنى يحكم عليه
بسلب او ايجاب انتهى والمعنى هو الصورة الذهنية من
حيث وضع بازائها اللفظ فالصورة الحاصلة في الذهن من حيث
انها مستفادة من دلالة اللفظ وضعا هي الموضوع وقد ثبت
بالاستقراء ان لا التبرئة نص في استغراق الجنس الواضع اسما
لها بمعنى انها دالة على نفي خبرها عن جميع افراد اسمها دلالة
قاطعة فالمفهوم من لا اله غير الله على ان يكون غير الله خبرا
للا التبرئة لا فرد من مفهوم اله مغاير لله وكلما كان كذلك كان
المحكوم عليه افراد الجنس المعلومة اجمالا بوجه كلي لا نفس مفهومه
من حيث هو هو لانها الصورة الحاصلة في الذهن التي دل عليها
لفظ لا اله دلالة وضعية غاية ما في الباب ان مفهوم الجنس
يلاحظ على ان يكون مرآة لمشاهدة الجزئيات فيها لا لذاتها
قد قال روح الله روحه في حاشية التهذيب
ما نصه واعلم ان التحقيق ان الحكم على نفس الطبيعة الا انها في
الطبيعية قد اخذت من حيث انها شيء واحد بالوحدة الذهنية
فيصدق عليها بهذا الاعتبار ما لا يتعدى الى افرادها كالنوعية
فيما مر يعني قوله كقولنا الانسان نوع ولذلك لا يصلح الحكم
عليها للتخصيص والتعميم بل هي شخصية كما يشعر به كلام
الشيخ في كتبه وفي المهملة اخذت من حيث هي هي بلا زيادة
شرط فيصلح الحكم الصادق عليها بهذا الاعتبار للتخصيص
والتعميم وفي المحصورة اخذت من حيث انها يصلح لان ينطبق

على الجزئيات لا على ان يكون هذا الوصف قيدا له بل على نحو يصلح
للانطباق فلو جزم ذلك الحكم يتعدى الى الاشخاص اما على جميعها
وهو الكلية او الى بعضها وهو الجزئية وليس الحكم في المهملة
والمحصورة على الافراد اصلا الا بالعرض بمعنى ان الحكم واقع
على شي يتعدى منه ذلك الحكم الى الفرد ومنطبق عليه كيف لا
والمحكوم عليه بالحقيقة ليس الا الامر الحاصل في النفس وهو الطبيعة
دون الافراد وما يقال من ان الافراد معا محكوم عليها ومعلومة
بالوجه الكلي فمعناه ان الامر الكلي حاصل في النفس على وجه
يصلح آلة للتطبيق على الجزئيات فذلك الامر معلوم ومحكوم
عليه بالذات وتلك الجزئيات معلومة ومحكوم عليها بالعرض
للقطع بانه ليس في النفس الا امر واحد هو ذلك الوجه الا انه
لوحظ على وجه يصلح للانطباق على الافراد ولذلك يتعدى
منه الحكم اليها بمعنى انه لو لوحظ تلك الافراد وجد ذلك الامر
منطبقا عليه فتعرف احكامها بالفعل انتهى هذا
على تقدير تمامه لا يتعدى به نفعا هنا لانه جزم هنا بان المراد
من الجنس المنفي بلا ههنا هو المفهوم من غير اعتبار حصوله في
الافراد وهو مناف لما ذكره في حاشية التهذيب فانه صرح
بان الطبيعة في المحصورة اخذت من حيث انها تصلح للانطباق
على الجزئيات على انه لا يتم لان ما ذكره من ان المحكوم عليه بالحقيقة
ليس الا الامر الحاصل في النفس صحيح لكن قوله وهو الطبيعة
دون الافراد لا يساعده البيان لان الطبيعة وان كانت حاصلة
في النفس لكنها في المحصورات والمهملة ليست ملحوظة لذاتها
حتى يكون هي المحكوم عليها بل هي آلة لملاحظة جزئياتها
ومرآة لمشاهدتها اجمالا لان الكلي الواقع موضوعا وان
كان حين الاطلاق لا يستفاد منه الا الحقيقة من حيث هي
هي لكن اذا وجدت قرينة كالسور دالة على ان المراد هي
الحقيقة في ضمن افرادها او بعضها كان الحاصل في النفس

من ذلك الكلي الواقع موضوعا هو الجزئيات المشهودة اجمالا في
مرآته فهي الملحوظة قصدا وبالذات الى نفس الاسمي المفهوم وان
كان حاصلا في النفس ايضا فانا اذا قلنا كل انسان كذا فلفظ
الانسان دل على حقيقته من حيث هي هي ولفظ كل لكونه اسما
موضوعا لاستغراق افراد المنكر الذي اضيف هو اليه دل على
استغراق افراد حقيقة الانسان فالمستفاد من كل انسان بالدلالة
الوضعية المطابقية كل فرد لهذه الحقيقة فهو الموضوع لانه
المعنى والصورة الذهنية من حيث وضع بازائها لفظ كل انسان
وقد مر تقرير السالبة الكلية وقس عليهما الجزئيتين فليس الموضوع
في المحصورات نفس الطبيعة زيادة توضيح لهذا الكلام
فاستمع لما ذكره السيد قدس سره من التحقيق في هذا المقام
قدس سره فيما نقل عنه مما كتبه على حاشية حاشية على الشرح
القديم للتجريد ما نصه الناظر في المرآة ربما كان متوجها الى
الصورة المرتسمة فيها مشتغلا بها باحثا عن احوالها بحيث
يغفل عن المرآة واحوالها من صفائها وصقالتها واستواء
اجزائها وغير ذلك من احكامها فقد جعل المرآة آلة لملاحظة
تلك الصورة وصفاتها لينظر فيها ويتوصل منها اليها فالمنظور
المبصر بالحقيقة في هذه الحالة هو الصورة المنطبقة لا الآلة
المتوسطة اذ لا التفات اليها ولذلك لا يتمكن ح من تعرف حالها
ولجزئها الاحكام عليها وربما جعل المرآة ملحوظة بذاتها مقصودة
بالنظر فيها غير ملتفت الى ما عداها مما يتنقش فيها ويتعرف
جودة صنعتها ورصانة جوهرها وذلك مما لا يشك فيه
ويتضح به الفرق بين العلم بالوجه والعلم بالشي من ذلك
الوجه فان البصيرة ربما توجهت الى مفهوم قاصدة به اليه
متمكنة من تعرف احواله دون احوال جزئياته وربما جعلته
آلة لملاحظة تلك الجزئيات ومرآة لمشاهدتها اجمالا مثال
الاول قولنا مفهوم الشي يساوي الممكن العام ومثال الثاني

كل شيء فهو كذا فان العقل قد لاحظ في الاول مفهوم الشيء وجعله
مقصودا في نفسه ولا يتمكن بهذه الملاحظة من الحكم على جزئياته
اصلا وفي الثاني قد جعل ذلك المفهوم آلة ومرآة لملاحظة الجزئيات
ولاحاطتها في الحكم عليها فالمعلوم في الاول هو المفهوم الذي هو وجه
الجزئيات والمعلوم في الثاني هو الجزئيات اجمالا من ذلك الوجه هكذا
حقق المقال ودع عنك ما قيل ويقال لا نتيجة فيها هو هنا فقد صرح
قدس سره بان المعلوم في الاول هو المفهوم الذي هو وجه الجزئيات وفي
الثاني هو الجزئيات اجمالا من ذلك الوجه فان الجزئيات كما ان لها
وجها يتميز كل من الاخر كذلك لها وجه به يتحد كل منها مع الاخر
ووجه اتحادها هو عين الحقيقة المشتركة بينها التي هي تمام حقيقة
كل واحد منها ان كانت شخصية وجزؤها ان كانت نوعية
فاذا ارتسم مفهوم لكل ما من حيث هو هو في الذهن ثم جاء
لفظ كل فدل على احاطة افراده دلالة وضعية صار المفهوم
مرآة لملاحظة ما دل عليه كل من الافراد فالمعلوم هو جزئيات
ذلك المفهوم المدلول عليها بكل المشهورة في مرآة حقيقة الكلي
فالجزئيات هي المحكوم عليها قصدا وبالذات للقطع بانه ليس في
النفس الا ما دل عليه كل المضاف الى الموضوع من افراد الكلي المضاف اليه
الملحوظة اجمالا في مرآة العنوان لكونه وجها للجميع لاتحاد الجميع فيها
لكونه عين كل منها او جزؤها فانظر بعد صريح واضح هذا المقال
هل لما ذكره العلامة الدواني من التاويل لهذا مجال حيث قال وما
يقال الخ او ان امر سيد المحققين قدس سره يقول هكذا حقق المقال
ودع عنك ما قيل ويقال هو الحقيق بالامتثال وبالله التوفيق
في الحال والمال روح الله روحه وان كان الثاني يرد
عليه انه يلزم ح انتفاء الحكم والاعتقاد وهو باطل قطعا ضرورة
اقتضاء التوحيد ذلك وذلك لان الاعتقاد متعلقه
النسبة وهي لا تتحقق الا بالمنتسبين وعلى ذلك التقدير اي تقدير
عدم احتياج لا الى الخبر لا يكون المذكور في كلمة سياق النفي
والايجاب

والايجاب الا امرا واحدا فلا يتصور نسبة فلا يتصور اعتقاد
قال روح الله روحه ولا يبعد ان يقال ان القول بعدم احتياج
لا الى الخبر لا يخرج المركب عن لا واسمها عن العقد وذلك لان
معنى هذا المركب كلا رجل على هذا التقدير انتفى هذا الجنس فاذا
قلنا لا رجل الا حاتم معناه انتفى هذا الجنس عن غير هذا الفرد
ويخدشه ان تركب الكلام من الحرف والاسم مما ليس اليه سبيل و
يدفع هنا بما قيل في النداء مثل يا زيد من ان يا قائم مقام ادعو
والشريف العلامة قد صرح في بيان ما نقل عن بني تميم من عدم اثباتهم
خبر لا هنا بانه يحتمل ان يكون مرادهم بذلك عدم احتياج لا الى
الخبر بناء على ان المفهوم منه كما مر آنفا نفي هذا الجنس بل
القول بعدم احتياج لا الى الخبر يخرج المركب عن لا واسمها عن
العقد وذلك لما مر من ان الاعتقاد متعلقه النسبة وهي لا تتحقق
الا بالمنتسبين وعلى تقدير عدم الاحتياج لا يوجد من المنتسبين
ايجابا وسلبا الا واحد فلا نسبة فلا عقد لها لا ايجاب ولا
ايجابا ولا سلبا وليس معنا هذا المركب وامثاله على هذا
التقدير انتفى هذا الجنس لما مر في المبحث الاول من ان نفي الماهية
باعتبار الوجود واتصافها به وان كان ينتهي بالاخرة الى
نفي ماهية ما باعتبار نفسها فيكون حاصل المعنى انتفى هذا
الجنس لكن نفي الماهية التي هي محمول لا في نفسها من غير تقدير
خبرها ونسبته اليها غير متصور لما عرفت فيه ايضا من امتناع
توجه النفي اليها في نفسها من غير اعتبار نسبته وجودها
اليها لاقتضاء النفي امرين منفيا ومنفيا عنه لوجوب وروده
على النسبة الحكمية التي لا تحقق الا بالمنتسبين فانتهاء نفي الوجود
عن الجنس الواقع اسم لا بالاخيرة الى انتفاء ماهية ما باعتبار
نفسها اعني لاتصاف الملحوظ بين اسم لا وخبرها المستلزم
لان يكون حاصل المعنى انتفى هذا الجنس لا يستلزم عدم احتياج
لا الى الخبر لا لفظا ولا تقديرا فلا يستلزم صحة نفي الجنس لا بالكلية

هي عليه في نفسها ابتداء من غير اعتبار نسبة الوجود اليه حتى
يكون معنى هذا المركب على هذا التقدير انتفى هذا الجنس واما
انه لا بمعنى انتفى اصالة او نيابة وان بني تميم لا يثبتون الخبر
فقد تقدم الكلام عليه في المبحث الثاني على وجه الاستيفا
والاستيعاب بما تبين منه ان الحق في معنى قولهم وبنو تميم
لا يثبتونه انهم يلتزمون حذفه وان لا لو كانت بمعنى انتفى اصالة
او نيابة كان المعنى في نحو لا رجل على ربط السلب لكن المعنى على
سلب الربط والله اعلم بالصواب فان قيل
كلمة الا على هذا التقدير اعني على تقدير عدم احتياج لا الى الخبر بناء
على ما ذكرناه اما ان يكون بمعنى الاستثناء واما ان يكون بمعنى
الغير قلنا هي بمعنى الغير ولا مجال لكونها بمعنى الاستثناء لا لانه قد
يتوهم من التناقض بناء على ان سلب الجنس عن كل فرد ينافي
اثباته لواحد من افراده وهذا كما قيل في الاستثناء المنفي فان قول
القائل ما جاء القوم الا زيد يوهم ذلك التناقض ايضا ضرورة
وجوب شمول المنفي عنهم الفعل لزيد المثبت هو له فانه مدفوع
بمثل ما دفع به ذلك عن الاستثناء واختاره نجم الائمة وشيخ
الامة من ان الاستثناء مقدم في الاعتبار على نسبة الفعل الى
المستثنى منه وهو ان يقال ههنا ايضا ان الجنس الخارج عنه
هذا الفرد منتف في ضمن كل ما عداه ولا لانه قد يتوهم من عدم
تناول الجنس المنفي لما هو بعد الا وهو شرط الاستثناء لما قد عرفته
من الفرق بين الجنس بدون اعتبار حصوله في الافراد وبينه
مع اعتبار عدم حصوله فيها بل لانها لو كانت للاستثناء لما
افاد الكلام التوحيد وذلك لانه يكون حاصله ح انه هذا الجنس
على تقدير عدم دخول هذا الفرد فيه منتف فيفهم منه عدم
انتفائه في افراد غير خارج عنها ذلك الفرد فاين التوحيد
دفع التناقض بما ذكره من ان الاستثناء مقدم
في الاعتبار على النسبة وللحكم بالنفي صحيح وقد مر تفصيله في
المبحث

المبحث الثاني ومنه يتضح اندفاع توهم عدم تناول الجنس لما
هو بعد الا لان الحكم بالنفي حيث لا يعتبر الا بعد الاستثنا فلا شك
في تناول الجنس للمثبت والمنفي قبل الحكم وان كان بعد الحكم بالنفي
لا يتناول المذكور بعد الا لكونه في سياق الايجاب كما مر تحقيقه
في المبحث الثاني ايضا واما قوله بل لانها الخ بحث لان
حاصل المعنى على تقدير كون لا بمعنى انتفى اصالة او نيابة وفرض
صحة ذلك النفي هذا الجنس لا هذا الفرد اي ان هذا الجنس بعد
اخراج هذا الفرد منه لما عرفت من تقدم اعتبار الاستثنا على
الحكم بالنفي منتف في ضمن جميع افراده لان السلب بعد الاستثنا
كلي لدلالة لا التبرئة على الاستغراق دلالة قاطعة كما صرح به فمفهومه
ان هذا الجنس قبل اخراج هذا الفرد منه ليس بمنتف في ضمن جميع
افراده بل في ضمن بعض دون بعض لان رفع الايجاب الكلي
يستلزم السلب الجزئي ولا شك ان الاستثناء يدل لغة على ان
هذا البعض الذي لم ينتف الجنس في ضمنه هو الفرد الواقع
بعد الا فدل الكلام على ان هذا الجنس منتف في ضمن غير
هذا الفرد البتة وهذا على تقدير كون لا بمعنى انتفى وفرض
صحته هو المعنى المطلوب من التوحيد ولا غبار عليه فاين
قوله اين التوحيد رحمه الله فالواجب جعلها بمعنى
الغير وجعلها تابعة لمحل اسم لا هذه بل لا عنه او صفة كما
قال الشاعر وكل اخ مفارقه اخوه لعمر ابيك الا الفرقدان
فان قوله الا الفرقدان صفة لكل اخ وانت تعرف مما ذكرنا
في هذين البحثين انه من قال من المحققين ان للنحاة خلافا
في انه هل يضمر الخبر مثل في الوجود او يصح ان يوجد بلا
قصد به الاشارة الى ما ذكرنا ومرام هذا الخلاف فيمكن ان
يكون احد الامرين احتياج لا الى الخبر وعدم احتياجها اليه
او كون المذكور بعد الا حجرا او تابعا للاسم لا خبرا بناء على
انه يزعم عدم انحصار الا بمعنى الغير في الصفة وتعرف منه

ايضا ان المختار ما هو من المذهبين فلا تغفل انتهى
فتصرما في كونها بمعنى غير وجعلها تابعة لمحل اسم لا بدلا
او نعتا ثم ان كلام البيضاوي هذا الذي نقلناه ظاهر في
الترديد الاول اي احتياج لا الى الخبر وعدم احتياجها اليه
ويحتمل الترديد الثاني اي المذكور بعد الا خبرا او تابع وكان
المختار عنده هو ان لا لا تحتاج الى الخبر وان المذكور بعد
الا تابع بقرينة انه في اخر البحث الثاني اورد على القول بان
لا تحتاج الى الخبر وان المذكور الا مع مدخولها هو الخبر
ما اورد ولم يذكر عنه جوابا واياما كان فلا يليق بالاختيار
نعم ان حمل كلام البيضاوي على معنى ان للنحويين خلافا
هل يضمر للا خبر ام لا يضمر خبر بل يضمر مرفوع يكتفى به عن
الخبر كان التحقيق بالاختيار هو الشق الثاني وح فالمذكور
بعد الا كما عرفت تابع لذلك المقدر المرفوع بدل جزئي من كلي
والتقدير لا اله احد الا الله وهو المنعم على من يشاء من عباده
بالايصال الى غاية ما يتمناه ولديه مزيد وهو الولي الحميد

بسم الله الرحمن الرحيم

في ان لا اله الا الله من اي قسم من اقسام
القضية اعلم ان لا اله الا الله على المختار من ان التقدير لا
اله احد الا الله قضيتان حمليتان اولهما سالبة كلية ضرورية
موضوعها احد بعد الاستثنا ومحمولها حصة النفي من الاله
وثانيهما موجبة شخصية ضرورية موضوعها الاسم الجليل
ومحمولها حصة الايجاب من اله وانما قلنا بعد الاستثنا لما
سبق من ان الاستثناء مقدم على الحكم واحد قبل الاستثنا
وان كان شاملا لمسمى الاسم الجليل وغيره لصدقه عليه
وعلى غيره لغة لما بيناه في البحث الثالث واذا انتفى شموله
لله تع لغة حينئذ صح السلب الكلي عند انعقاد الحكم المعتبر
بعد الاستثنا فيصح انها سالبة كلية بعد الاستثناء وعلى
المشهور

المشهور من ان التقدير لا اله موجود الا الله ايضا قضيتان
اوليهما سالبة كلية ضرورية وثانيهما موجبة شخصية ضرورية
الا ان موضوع الموجبة في هذا التقدير اسم الله تعالى ومحمولها
حصة الايجاب من موجود وموضوع السالبة اله بعد الاستثناء
بناء على ان اسم الله تعالى بدل من محل اله اعني محل البعيد الذي
هو الرفع بالابتداء الحاصل له بالتحول اليه بعد التقديم كما
بيناه مفصلا في البحث الثامن بيانا شافيا باذن الله
ومحمولها حصة السلب من موجود بلا التفات الى ما ذكرناه
في التقدير الاول بتبيين وجه التقييد بقيد بعد الاستثناء
هنا ايضا وعلى ما عزاه ناظر الجيش الى الجرجاني عن بعضهم
ان التقدير لا اله غير الله في الوجود فهي قضية واحدة هي حملية
كلية سالبة ضرورية موضوعها الاله الموصوف بانه غير الله و
محمولها في الوجود واما ما ذهب اليه الاستاذ العلامة الجلال
الدواني رحمه الله تعالى من انها قضية شخصية لها لازم هو قضية
كلية حيث قال البحث الرابع هو انه اذا كانت لا هذه لنفي الجنس
وكانت الا مع مدخولها تابعة لاسمها فكان الحكم معتبرا في ذلك
المركب فهو من اي قسم من اقسام القضية فيقال انه اذا كان
مضمونه ان هذا الجنس منتف فيما عدا هذا الفرد كان قضية
شخصية لها لازم هو قضية كلية وهو قولنا كل ما هو فرد
لما سوى هذا الفرد منتف ولا استبعاد في شيء من اللازم والملزوم
ولزوم احدهما للاخر اعني لزوم الكلية المذكورة للشخصية المذكورة
انتهى بحث اما اولا فلانه مبني على ما اختاره من
القول بعدم احتياج لا الى الخبر وانعقاد الحكم بين لا واسمها
وقد بينا في البحث الثاني انه لا يصح ان يكون لا بمعنى انتفى لا
اصالة بان يكون من اسماء الافعال ولا نيابة عن انتفى كنيابة
يا عن ادعو لانها لو كانت بمعنى انتفى كان المعنى على ربط
الانتفاء باله لا على نفي ارتباطه عنه لكن المعنى على نفي

الارتباط لا على ربط الانتفا بلا شبهة عند ادنى التفات الى
المعنى اللغوي لامثال هذه التراكيب والمبني على الفاسد
فاسد واما ثانيا فلان الحكم عنده لما لم يكن منعقدا الا بين
لا واسمها والا عنده بمعنى غير بل على محل اسم لا او نعت له كما
مر عنه في الثامن كان المحمول هو الا التي بمعنى غير عنده والموضوع
اله فالمعنى على هذا انتفى اله غير الله ومن المعلوم ان الموضوع
لم يعبر عنه بعنوان هذا الجنس حتى يتجه بوجه ما كونها شخصية
وانما عبر عنه بعنوان اله وهو جنس لا شخص بلا شبهة ثم هو
عنده جنس ماخوذ من حيث هو هو بلا شرط زايد كما هو
الشان في موضوع القضية المهملة وذلك لانه قال في المبحث
الثاني من رسالته ما نصه ولا شك ان المراد من الجنس المنفي بلا
هذه هو المفهوم من غير اعتبار حصوله في الافراد كلها او بعضها
الخ كما مر عنه في المبحث الثامن واذا كان المراد بهذا الجنس
عنده ما ذكره لم يصح ان تكون القضية شخصية بلا خفا
فان ___ هو انما قال انه اذا كان مضمونه ان هذا الجنس
منتف فيما عدا هذا الفرد كان قضية شخصية فانما حكم بكون
الكلام شخصية باعتبار مضمونه لا منطوقه وهذا المعنى
الذي سماه مضمونا من لوازم المنطوق عنده اعني انتفى اله
غير الله فصح انه مضمونه بوجه ما ولا شك ان العنوان في
المضمون هذا الجنس لا لفظ اله قلت ___ لو صح الحكم على
قضية مهملة بانها شخصية باعتبار استلزامها لقضية
عنوان موضوعها هذا الجنس لكان كل مهملة شخصية لتحقق
استلزام مثل هذا المضمون في جميع المهملات لكن اللازم
باطل بالاتفاق على انه وان عبر عنه بعنوان هذا الجنس
فليس المراد به الا الجنس بلا شرط زايد الصالح للصدق على الافراد
كلا او بعضا بقرينة قوله فيما عدا هذا الفرد فلا يصح ان
يكون المضمون ايضا قضية شخصية كما لا يصح ان يكون المنطوق
شخصية

شخصية ومنه يتضح انه لا يصح ان يقال يعني نأخذ الجنس
بشرط الوحدة الذهنية فتكون القضية طبيعية وقد قال
في حاشية التهذيب ان الطبيعية شخصية حيث قال فيما مر
عنه في الثامن ان التحقيق ان الحكم على نفس الطبيعة الا انها
في الطبيعية قد اخذت من حيث انها شي واحد بالوحدة
الذهنية فيصدق عليها بهذا الاعتبار ما لا يتعدى الى الافراد
كالنوع في قولنا الانسان نوع ولذلك لا يصلح الحكم عليها بالتخصيص
والتعميم بل هي شخصية كما يشعر به كلام الشيخ في كتبه انتهى اما
اولا فلما بينا انه خلاف ما دل عليه كلامه صريحا في الثاني
وضمنا في الرابع من ان المراد بالجنس هو الماخوذ بلا شرط الصالح
لصدق على الافراد كما هو الشان في موضوع القضايا
المهملة واما ثانيا فلان الكلام يخرج عن افادة معنى
التوحيد بالكلية لان حاصله ح هذا الجنس الماخوذ بشرط
الوحدة الذهنية المغاير لله تعالى منتف وليس هذا من
التوحيد في شي ولا يشم منه رايحة الدلالة عليه
ثالثا فلان الكلام على هذا التقدير مع عدم دلالته على
التوحيد الذي هو المقصود منه معناه فاسد لان حاصل
المعنى حينئذ ما مر آنفا فان اريد انه هذا الجنس منتف في
الذهن فهو قطعي البطلان اذ كل من ينطق بهذا التركيب
مستحضرا لمعناه قد تحقق هذا الجنس في ذهنه بصورته
الذهنية فكيف يصح نفيه وان اريد في الخارج فهو معنى
صحيح في ذاته اذ كل موجود ذهني ماخوذا بشرط وجوده
الذهني لا يوجد في الخارج لكنه لا يصح تفسيرا لهذا الكلام
لان المراد من لا اله الا الله هو الدلالة على التوحيد في الالوهية
لا بيان احكام الامور الذهنية وهذا معلوم بالضرورة
وعلى هذا التفسير يكون بينه وبين الدلالة على التوحيد
بعد المشرقين فسبحان الله ولا اله الا الله والله اكبر ولا

حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والحمد لله رب العالمين

في ان لا اله الا الله هل تدل على توحيد الله

في وجوب الوجود اعلم اولا ان لا اله الا الله تدل بمنطوقه
على توحيد الالوهية اي على ان الالوهية ثابتة لله تعالى منفية عما
سواه تعالى وذلك لما تبين ان الكلام من قصر الصفة التي هي
الخبر اعني اله على الموصوف الذي هو المبتدا اعني اسم الله الجليل
قصرا حقيقيا وذلك لاشتماله على النفي والاثبات وهما من طرق
القصر ووجه افادتهما القصر كما مر هو ان النفي اذا ورد على المحكوم
به كان متوجها الى نسبة شي ما اليه واذا ورد على المحكوم به كان
متوجها الى نسبته الى شي ما ثم ذلك الشي اما مذكورا او مقدر يتعين
بمعونة المقام وقرائن الاحوال ثم مناسب للمستثنى في جنسه و
صفته فاذا اخرج منه بعضه بالا فاعتبر انعقاد الحكم صار ذلك
البعض المخرج مثبتا او مثبتا له وما عداه منفيا او منفيا عنه
وهذا هو معنى القصر وفي لا اله الا الله على التقدير المختار قد
ورد النفي على المحكوم به فهو متوجه الى نسبته الى احد المقدر
فاذا اخرج منه اسم الله الجليل بالا فاعتبر انعقاد الحكم دل
على ان الله تعالى ثابت له الالوهية وكل احد سواه منفي عنه
الالوهية وعلى التقدير المشهور قد ورد النفي على المحكوم عليه
فهو متوجه الى نسبة موجود المقدر اليه فاذا اخرج منه
اعني اله اسم الله بالا ثم اعتبر انعقاد الحكم كان الله مثبتا
له الوجود وغيره من الالهة منفيا عنها الوجود وكما دل هذا الكلام
بمنطوقه على اثبات الالوهية له تعالى على وجه الانحصار فيه فقد
دل التزاما على وجوده تعالى في ذاته لان اصل ثبوت الالوهية
له تعالى بالضرورة اذ من البين ان اثبات الالوهية له تعالى على وجه
الانحصار فرع على اصل ثبوتها له تعالى واصل ثبوتها له تعالى فرع
على وجوده تعالى في ذاته ضرورة ان ما لا ثبوت له في ذاته لا يثبت
له غيره وقد تبين ان هذا الكلام لاشتماله على النفي والاثبات

قضيتان

قضيتان حمليتان وانهما ضروريتان لغة لان المعنى المراد من لا اله
الا الله نفيا واثباتا لا شك انه هو الاستمرار الممتنع الانفكاك اي
ان الالوهية ثابتة لله تعالى ثبوتا يمتنع انفكاكها عنه تعالى ومنفية
عن غيره انتفاء يمتنع انفكاكها عنه وهذا هو معنى الضرورة في
عرف المنطقيين وقد دل قوله تعالى انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله
الا الله يستكبرون ويقولون ائنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون
ان انكارهم لترك آلهتهم ولاختصاصه تعالى بالالوهية اللازمين
من الاعتراف بلا اله الا الله انكار محض استكبارا لا بتمسك عقلي
وهو دليل على انهم فهموا المراد والا لما كان انكارهم استكبارا
لما بيناه في التام لكن اللازم باطل بالنص فدل على انهم فهموا
المراد كيف لا وقد قال وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه
وقال تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون واذا تبين
ان لا اله الا الله تدل لغة على ان الله تعالى موجود ثابت له الالوهية
على وجه القصر عليه قصرا حقيقيا ضروريا فقد تبين انها دالة
لغة على ان الله تعالى ثابت له وجوب الوجود لذاته على وجه الانحصار
فيه قصرا حقيقيا ضروريا ايضا وذلك لان الوجود الذي ثبت
له الالوهية بالضرورة الازلية الابدية لو لم يكن واجب الوجود
لذاته بل ممكنا لجاز انفكاك الالوهية عنه بجواز الانعدام
الذي هو من لوازم الممكن لكن لا اله الا الله قد دلت على ان الانفكاك
ممتنع لدلالتها على ان الايجاب ضروري سرمدي فيكون الانعدام
على ذلك الموجود ممتنعا لذاته وكل موجود امتنع انعدامه
لذاته فهو موجود لذاته وهو المراد بواجب الوجود لذاته فالله
الذي دل كلمة التوحيد على وجوده وعلى ثبوت الالوهية له على
وجه القصر عليه قصرا حقيقيا ضروريا ثابت له وجوب الوجود
لذاته على وجه القصر عليه قصرا حقيقيا ضروريا في عين تلك
الدلالة على الوجه الذي سمعت بيانه وهو المطلوب وبالله التوفيق
والحمد لله رب العالمين

في ان لا اله الا الله

هل تدل على توحيد الافعال اي ان الله تعالى لا شريك له في الخالقية
قد تبين دلالة لا اله الا الله على توحيد الالوهية ثم توحيد وجوب
الوجود ومقتضى المعنى الاول اي قصر الالوهية على الله تعالى قصرا
حقيقيا ضروريا هو ان الله تعالى هو الذي يستحق ان يعبده كل
مخلوق وكلما كان كذلك فهو النافع الضار على الاطلاق لا غير
وذلك ان كل من لا يكون نافعا ضارا على الاطلاق لا يستحق ان
يعبده كل مخلوق لان العبادة هي الطاعة والانقياد والخضوع ومن
لا يملك نفعا ولا ضرا بالنسبة الى بعض المخلوقين لا يستحق ان
يعبده ذلك البعض ويطيعه وينقاد له فان من لا يقتدر على
ايصال النفع الى شخص او دفع ضر عنه لا يرجوه ذلك الشخص
ومن لا يقتدر على ايصال ضر اليه لا يخافه وكل من لا يخاف ولا
يرجى اصلا لعدم كماله لا يستحق ان يعبد وهو ظاهر لكن الذي
يقتضيه منطوق لا اله الا الله من قصر الالوهية على الله تعالى
قصرا حقيقيا ضروريا هو ان الله تعالى هو الذي يستحق ان
يعبده كل مخلوق فهو النافع الضار على الاطلاق وكلما كان
كذلك فهو الخالق لكل شيء وهو المطلوب ومقتضى المعنى الثاني
قصر وجوب الوجود على الله تعالى قصرا حقيقيا ضروريا
هو ان الله تعالى هو الغني لذاته وان كل موجود سواه فهو مفتقر
اليه افتقارا ذاتيا لكونه ممكنا والفقر من لوازم الامكان كما
ان الغنى من لوازم الوجوب فكل موجود سواه فهو مفتقر اليه في
اصل وجوده وسائر كمالاته المترتبة على وجوده كما ان الله تع
غني بذاته لذاته عما سواه في وجوده وجميع كمالاته لان الوجود
اذا كان ذاتيا له كان الكمال ذاتيا له واذا كان الوجود بالذات
مقصورا عليه كان الكمال بالذات مقصورا عليه ايضا فالكمالات
كلها من الوجود وما يتبعه من صفات الكمال لله تعالى بالذات
ولغيره من الموجودات بالافاضة منه تعالى والجعل
كلما انحصر الكمال بالذات كله في الله تعالى ثبت انه لا قوة بالذات
الا الله

الا الله لانها من الكمالات وكلما كان كذلك فلا قوة لاحد الا بالله
كما قال تع ما شاء الله لا قوة الا بالله فنقول لا فعل لاحد الا بقوة
بالضرورة ولا قوة لاحد على فعل ما الا بالله اذ لا قوة بالذات
الا لله فلا فعل لاحد الا بالله فالفعل حقيقة لله اذ من لا قوة
له الا بغيره فالقوة حقيقة لذلك الغير فالفعل له ايضا لما تبين
انه لا فعل الا بقوة وحيث ان القوة لله جميعا فالفعل كذلك لله
جميعا وهو المطلوب واذا تبين ان لا اله الا الله دلت على انه لا
قوة لاحد الا بالله فقد ثبت دلالتها على انه لا جبر ولا استقلال
بيان ذلك ان الاستثناء من النفي اثبات كما بيناه بيانا شافيا
باذن الله فقوله تعالى لا قوة الا بالله الذي تضمنته لا اله الا الله
يدل على ان العبد ثابت له القوة بالله لا لذاته وكلما كان كذلك
فله فعل باذنه وتمكينه لا استقلالا فباثبات اصل القوة المؤثرة
بالاذن بطل الجبر وباثبات تاثيره بالاذن لا بالاستقلال
بطل الاستقلال الذي يقول به اهل الاعتزال واذا بطل الامران
فالصحيح هو القول بالكسب الذي ذهب اليه الاشعري واتباعه
من اهل السنة وهو امر بين امرين لا جبر ولا تفويض وحقيقته
تحصيل العبد ما تعلق به ارادته عند تعلق ارادة الله تعالى
به ايضا بقدرته المؤثرة لا مستقلا بل باذن الله اي تمكينه
اياه من التاثير باعانته وافاضته قوة التاثير على قدرة العبد
الحادثة والدليل على ان حقيقة الكسب عند الاشعري ما ذكرناه
نص الشيخ الاشعري في كتاب الابانة الذي هو اخر مصنفاته
والمعول عليه في الاعتقاد بنص الحافظ ابن عساكر والحافظ
ابن تيمية حيث قال رحمه الله تعالى وزعموا اي المعتزلة والمكذبون
بالقدر انهم يملكون الضر والنفع لانفسهم ردا لقول الله تع
قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله واعراضا عن
القران وعما اجمع المسلمون عليه وزعموا انهم ينفردون بالقدرة
على اعمالهم دون ربهم واثبتوا لانفسهم غنى عن الله تع ووصفوا

انفسهم بالقدرة على مالم يشاء الله بالقدرة عليه الى هنا كلامه
بلفظه رحمه الله تع وهو بين الدلالة واضحة على انه لم ينكر على
المعتزلة الا زعمهم انهم يملكون الضر والنفع لانفسهم استقلالا
وانهم ينفردون بالقدرة على اعمالهم دون ربهم وهو معنى
الاستقلال المستلزم للغنى عن الله الباطل بالنقل والعقل
واما الدليل الذي استدل به الاشاعرة على ان القدرة الحادثة
غير موثرة اصلا فمنه انه لو كان فعل العبد بقدرته وتاثيرها فيه
وان واقع بقدرة الله تع لما ثبت بالبرهان ان الله قادر على
جميع الممكنات فلو اراد الله شيئا واراد العبد ضده لزم اما
وقوعهما معا او عدمهما معا او كون احدهما غير قادر على
ما فرض قدرته عليه وتاثيره فيه واللوازم كلها محالات انتهى
انا اللازم منه انما هو بطلان الاستقلال الذي يرده
الاشعري على اهل الاعتزال لا ما ادعوه من نفي التاثير بالكلية
عن القدرة الحادثة وذلك لان التمانع اللازم منه المستلزم للمحالات
المذكورة انما يلزم على تقدير استقلال العبد واما اذا قلنا
بان العبد لا يوثر قدرته في شيء ما الا باذن الله وتمكينه ومشيئته
فلا شك انه اذا شاء العبد ما لم يشاء الله لم يقع ذلك اصلا
وكلما كان كذلك لم يلزم شيء من المحالات المذكورة اصلا اما الاول
والثاني فظاهر واما الثالث فلانا لم نفرض ان العبد قادر
على ما لم يشاء الله حتى يلزم من عدم وقوع مراده خلاف
المفروض بل الذي نقول ان العبد لا يقدر الا على احداث ما يريد
الله منه ان يحدثه ويمكنه منه بمعونته من عنده لما تبين انه لا
قوة له الا بالله وكلما كان كذلك فلا تمانع فلا لزوم لشيء من المحال
بل كل ما استدل به في المواقف والمقاصد على نفي اصل التاثير
انما يدل على نفي الاستقلال بالتاثير كما يزعم المعتزلة لا على
نفي اصل التاثير بالاذن قطعا كما يظهر بمراجعتهما مع ادنى
التفات فان التفتازاني ذكر خمسة وجوه في شرح المقاصد
صرح

صرح في اربعة منها بنفي الاستقلال والذي ترك التصريح به فيه
وهو الثاني منها قد صرح به السيد الجرجاني في شرح المواقف
فرجع جميع الوجوه المذكورة في نفي اصل التاثير الى نفي الاستقلال
وهو الحق وبه نقول وبالله التوفيق   المقام تاييدا
ووضوحا قوله تعالى افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان
عاقبة الذين من قبلهم كانوا اكثر منهم واشد قوة واثارا في الارض
فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون وجه التاييد ان في الاية اثباتا
للقوة للفريقين واثباتا للاشدية للذين من قبلهم واثباتا للاثار
لقوة الفريقين على تفاوتهما في الشدة حيث قال واثارا في الارض
فان الاثار انما تترتب على التاثير بالضرورة ولا تاثير الا بقوة
ولا قوة الا بالله فلا تاثير لقوتهم في تحصيل الاثار الا بالله فثبت
ان لقوتهم تاثيرا في حصول الاثر باذن الله وهو المعبر عنه بالكسب
فان الله تعالى سماه في اخر الاية كسبا حيث قال فما اغنى عنهم ما
كانوا يكسبون   ان الكسب هو تحصيل العبد للاثر بتاثير
قدرته الحادثة باذن الله وتمكينه ومشيئته لا مستقلا فبطل
الجبر باثبات القوة وتاثيرها وبطل الاستقلال بالاذن
والتمكين وبالله التوفيق والحمد لله رب العالمين ولهذا المطلب
مزيد تفصيل وتقرير وتنوير ذكرناه في قصد السبيل وبلغة
المسير فمن شاء فليراجعهما وبالله التوفيق والى الله المصير
والحمد لله رب العالمين   في ان لا اله الا
الله هل تدل على توحيد الوجود اي ان الله تعالى لا شريك له في
الوجود اي الحقيقي كما يقول به محققو اهل الكشف والشهود
او لا قال الاستاذ العلامة الجلال الدواني رحمه
الله في رسالته المذكورة البحث الخامس في ان هذه الكلمة
الطيبة هل تحتمل التوحيد ام لا على ما ذهب اليه اصحاب
المكاشفات القائلين بان التوحيد تنزيه الوجود البحت
عن الشركة في الوجود لا عن الشركة في خصوص صفة الالهية

مع جواز الشركة في الوجود قالوا كل ما شم رائحة الوجود
فهو للحق عارية عند الغير فيجب ردها الى مالكها حتى يصح
التوحيد ويبقى للحق واحدا حقيقيا قلنا بلى يحتمل ذلك فانه
اذا كانت كلمة الا بمعنى الغير بدلا عن آلهة المنفي كان النفي في
الحقيقة متوجها الى الغير وسلب الغير مطلقا توحيد حقيقي
عندهم لانها حينئذ لا يفيد هذه العبارة التوحيد بالمعنى
الاخر لانا نقول يمكن ذلك بان نحمل سلب الغير على سلبه في
صفة الالهية لا مطلقا ونحمل الا على الصفة لا على البدل انتهى
وفيه بحث اما اولا فلانه مبني على ما اختاره في البحث
الثاني من رسالته من ان الواجب حمل الا بمعنى الغير وجعلها
تابعة لمحل اسم لا هذه بدلا منه او صفة كما اوردناه في الثاني
وقد مر عند الكلام عليه انه يجوز وقوعها بدلا خارج عن
قواعد اللغة فان الثابت بالاستقراء كما هو المذكور في
كتب النحو ان الا التي بمعنى غير لا يكون مع تاليها الا صفة اي
نعتا وقيل عطف بيان فلا يصح اعرابها بدلا اما على الاصح
المشهور فظاهر واما على الثاني المرجوح فلان عطف البيان
انما يصح ان يعرب بدل كل اذا لم يمتنع الاستغناء عنه وقد مر
ان الاستغناء هنا ممتنع فلا يصح ان يعرب بدلا على القولين
واما ثانيا فلانه ان سلم صحة وقوعها بدلا لغة فلا يصدق
عليها تعريف احد الابدال الاربعة لان غير الله لا يصدق على
الله المعبود بالحق والاله يصدق على الله فلا يكونان صادقين
واحدا فلا يكون بدل الكل من الكل ثم لا ملابسة بين الشيء
وغيره من حيث انه غيره اي من حيث انه ملحوظ بعنوان
الغيرية فالذهن لا يذهب عند سماع اله المراد به هنا المعبود
بحق لا غير الله اي الى الذات الملحوظة بهذا العنوان فلا
يكون بدل الاشتمال وظاهر انه ليس احد البدلين الاخرين
واما ثالثا فلانه ان سلم صدق تعريف احد الابدال عليه فانما

ان يكون

ان يكون مقتضى قواعد اللغة عند وقوعها بدلا من اسم لا وتوجه
النفي اليها في الحقيقة ان لا يلاحظ معها معنى المبدل منه الذي
هو الاله الكلية بناء على ان البدل هو المقصود بالنسبة وان المبدل
منه في حكم المنحى وليس كذلك بل يلاحظ معها معنى المبدل منه
فان كان الاول لم يصح ارادة المعنى الثاني اذ على هذا التقدير
لا دلالة للكلام عليه لغة فارادته من الكلام حينئذ ارادة
خارجة عن قانون الوضع وان كان الثاني كان السلب حينئذ
سلبا للغير مقيدا بصفة الالوهية لا مطلقا وهو قد قال
التوحيد عندهم هو سلب الغير مطلقا لا مقيدا بالقيد المذكور
فلا يكون الكلام على هذا دالا على التوحيد عندهم على ان
كون المبدل منه في حكم المنحى كما مر مفصلا في المبحث السادس
ليس المراد به انه مهدر لا فائدة فيه حتى انه لا يلاحظ معناه
في الكلام اصلا الا ترى انهم يقولون وانما ذكر الاول لنحو
من التوطئة وليفاد بمجموعهما فضل تاكيد وتبيين لا يكون
في الافراد وهذا عين اعتبار ملاحظة معناه مع البدل كما هو
ظاهر ومع هذا كله فالكلام عنده مركب من لا واسمها من غير
احتياج الى الخبر وقد تبين في الثاني والثامن والتاسع اجمالا
وتفصيلا انه لا يصح ان يكون لا بمعنى انتفى لا اصالة ولا
نيابة وبالله التوفيق

في دلالة لا اله الا الله

عندهم على التوحيد ما يبدو لك بعد تمهيد مشتمل على تنبيهين
الاول قال الامام حجة الاسلام كاشف الظلام بنور الله
العلام روح الله روحه واعلى في مواطن اللقاء فتوحه
في الفصل الاول من كتاب مشكوة الانوار ما نصه ترقى العارفون
من حضيض المجاز الى يفاع الحقيقة واستكملوا معارجهم
فراوا بالمشاهدة العيانية ان لا شيء في الوجود الا الله تعالى
فان كل شيء هالك الا وجهه لا انه يصير هالكا في وقت من
الاوقات بل هو هالك ازلا وابدا لا يتصور الا كذلك فان كل

شيء سواه اذا اعتبر ذاته من حيث ذاته فهو عدم محض واذا
اعتبر من الوجه الذي يسري اليه الوجود من الاول الحق رؤي
موجودا لا في ذاته لكن من الوجه الذي يلي موجده فيكون
الموجود وجه الله تعالى فلكل شيء وجهان وجه الى نفسه ووجه
الى موجده فهو باعتبار وجه نفسه عدم محض وباعتبار وجه
الله تعالى موجود فاذا لا موجود الا الله تعالى ووجهه تعالى
فاذن كل شيء هالك الا وجهه ازلا وابدا ولم يفتقر هؤلاء
الى قيام القيمة ليسمعوا نداء المنادي لمن الملك اليوم لله الواحد
القهار بل هذا النداء لا يفارق سمعهم ابدا ولم يفهموا من معنى
قوله الله اكبر انه اكبر من غيره حاش لله اذ ليس في الوجود
معه غيره حتى يكون اكبر منه بل ليس لغيره رتبة المعية بل
رتبة التبعية بل ليس لغيره وجود الا من الوجه الذي يليه
فالموجود وجهه فقط ومحال ان يقال انه اكبر من وجهه
بل معناه اكبر من ان يقال له اكبر بمعنى الاضافة والمقايسة
واكبر من ان يدرك غيره كنه كبريائه نبيا كان او ملكا بل لا يعرف
الله كنه معرفته الا الله بل كل معروف داخل تحت سلطنة
العارف واستيلائه دخولا ما وذلك ينافي الجلال والكبريا
انتهى وقال في الفصل الثاني منه في القطب الثاني
ولا يبعد ايها المعتكف على عالم العقل ان يكون وراء العقل طور
آخر يظهر فيه ما لا يظهر في العقل كما لا يبعد ان يكون العقل
طورا وراء التمييز والاحساس ينكشف فيه عوالم وعجائب
وغرائب يقصر عنها الاحساس والتمييز ولا تجعل اقصى الكمال
وقفا على نفسك انتهى   الامام الشافعي شكر الله
سعيه ان للعقل حدا ينتهي اليه كما ان للبصر حدا ينتهي اليه انتهى
نقله الحافظ ابن حجر في كتابه توالي التانيس بمعالي ابن ادريس
في الفصل السابع وقال الامام الشافعي طاب ثراه لله
اسماء وصفات لا يسع احدا ردها ومن خالف بعد ثبوت

الحجة

الحجة عليه كفر واما قبل قيام الحجة فانه يعذر بالجهل لان علم
ذلك لا يدرك بالعقل ولا الروية والفكر فنثبت هذه الصفات
وننفي عنها التشبيه كما نفى عن نفسه فقال ليس كمثله شيء انتهى
نقله الحافظ ابن حجر في فتح الباري في كتاب التوحيد وحاصل
كلام حجة الاسلام ان العالم لكون وجوده غير مستقل بل هو
فايض منه تعالى كما لا يتصف بكونه عين الحق لكونه مبدعا كذلك
لا يتصف بانه غيره مغايرة تامة مستقلة بحيث تتصف بانه
موجود ثان مع الله تعالى فان الله سبحانه كما كان في الازل
ولا شيء معه لكونه الاول قبل كل شيء فكذلك الآن كما كان لا شيء
معه وان اوجد العالم الاعلى والاسفل بما فيهما لان العالم بجميع
اجزائه لكونه من فيض وجوده على حقايق الكاينات لا يتصف
بكونه موجودا معه بل موجودا به ومنه فليس للعالم رتبة
المعية بل رتبة التبعية ولهذا نفى ان يكون الله اكبر معناه
انه اكبر من غيره مع كثرة هذه الاغيار المشهودة فانها ليست
اغيارا مستقلة وانما هي وجوه نور الوجود المطلق
بالاطلاق الحقيقي الذي لا يقابل تقييد مع قابليته لكل قيد
المستلزم لتنزهه عن كل قيد في عين تجليه فيما شاء منها
كما يوضحه قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله وكلما كان
كذلك لم يصح التفضيل بالمعنى المعروف المستلزم لكون المفضل
عليه مغايرا للمفضل مغايرة مستقلة بمعنى انه ليس وجها من
وجوهه وانما يصح التفضيل بنحو المعنى المراد من نحو قولهم
هذا بسرا اطيب منه رطبا ولله المثل الاعلى كما يوضحه قوله
تعالى اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة مع
قوله تع ان القوة لله جميعا في كل ذي قوة اذ لا قوة لهم الا
بالله فلا قوة الا لله وكلما كان كذلك فلله القوة الظاهرة
في جميع مظاهر الاقوياء جميعا وليس معنى وحدة الوجود
ان العالم عين الحق حتى يتوهم من كلام حجة الاسلام

وغيره من المحققين انه خروج عن دايرة الشرع الشريف وانما
المراد ان العالم ليس موجودا ثانيا معه كما تقرر قال الامام
استاذ التحقيق سيدي الشيخ محي الدين محمد بن علي ابن العربي
قدس سره في الباب من الفتوحات المكية في حضرة الابداع
بعد بسط وتفصيل ما نصه وهذا يدلك على ان العالم ما هو
عين الحق وانما هو ما ظهر في الوجود الحق اذ لو كان عين الحق
ما صح كونه بديعا انتهى وهذا هو الذي دل عليه نصوص الكتاب
والسنة والنظر العقلي الصحيح ومقالات محققي اهل الكشف
الصريح ومنه ينكشف بعض وجوه قوله تع الله نور السموات
والارض الثاني كل من حكم على قلبه سلطان شي
وتقيد قلبه به فهو عبد لذلك الشي اي يطلق عليه العبد لغة
كما قال صلى الله عليه وسلم تعس عبد الدينار تعس عبد الدرهم
وعبد الحلة وعبد الخميصة فيكون ما تقيد به قلبه الها لغة
ومعبودا ولهذا اطلق على الهوى انه اله في الكتاب والسنة
قال الامام حجة الاسلام في الباب الثاني من كتاب العلم من
الاحياء كل متبع هواه فقد اتخذ هواه معبودا قال الله تع
افرايت من اتخذ الهه هواه وقال صلى الله عليه وسلم ابغض
اله عبد في الارض عند الله هو الهوى انتهى وقال في باب
الصدق من الاحياء ايضا كل ما تقيد العبد به فهو عبد له
كما قال عيسى عليه الصلاة والسلام يا عبيد الدنيا وقال نبينا
صلى الله عليه وسلم تعس عبد الدنيا تعس عبد الدرهم وعبد
الحلة وعبد الخميصة سمى كل من تقيد قلبه بشي عبدا له انتهى
من طلب غير الله فقد عبده وكل
مطلوب معبود وكل طالب عبد بالاضافة الى مطلبه انتهى
ومن المعلوم انه ما في الوجود شي الا وهو مطلوب لطالب ما
ويفتقر اليه مفتقر ما لامتناع ان يكون خلقه عبثا تعالى
الله الحكيم عن ذلك قال الشيخ محي الدين في الباب وما
في

في الوجود شي الا ويفتقر اليه مفتقر ما من جميع الاشياء انتهى
وقال في الباب وكل طالب فهو فقير الى مطلوبه ضرورة
انتهى ولهذا قال في الباب وما من شي الا وله نصيب في
الالوهية يدعيه فلهذا توجه عليه النفي لان الاله من لا يتعين
له نصيب فله الانصباء كلها وهو مسمى الله وكل شي له نصيب
فهو اسم من اسمائه فالكل اسماؤه انتهى وقال في الباب قال
الله تعالى ولله الاسماء الحسنى وان كان له جميع الاسماء التي يفتقر
كل فقير الى مسماها ولا فقر الا الى الله فانه يقول يا ايها الناس
انتم الفقراء الى الله ومع هذا فلم يطلق عليه من الاسماء الا ما
يعطي الحسن عرفا وشرعا ولذلك نعت اسماؤه بالحسنى انتهى
فتحصل مما نقل ان الاله يطلق لغة على كل مطلوب لطالب ما
وعلى كل ما يفتقر اليه مفتقر ما من حيث انه مطلوب ومفتقر
اليه لذلك الطالب المفتقر اليه وان كان قد يطلق عليه العبد
ايضا لكونه فقيرا الى الغير وطالبا له من حيثية اخرى ومن
المعلوم مما تقرر ان كل موجود فهو كذلك فلا جرم
كل موجود يطلق عليه من حيث انه مطلوب لطالب ما انه اله
لعابد ما بالضرورة وقد دلت لا اله الا الله بالمنطوق على انه
لا اله لعابد ما احد الا الله بالضرورة او نقول كل شي من الحيثية
المذكورة اله لعابد ما ولا اله لعابد ما موجود الا الله فلا شي
من تلك الحيثية موجود الا الله وفي الجامع الكبير للسيوطي رحمه
الله تع عن مكحول ما اراد عبد سفرا فقال هؤلاء الكلمات الا
كلاه الله وكفاه ووقاه اللهم لا شي الا انت ولا شي الا ما
شيت لا حول ولا قوة الا بك لن يصيبنا الا ما كتب الله
لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون حسبي الله لا
اله الا هو الهم فاطر السموات والارض انت وليي في
الدنيا والاخرة توفني مسلما والحقني بالصالحين عزاه
لابن جرير او نقول كل شي من الحيثية المذكورة اله

لعبدها ولا اله للعبد ما غير الله موجود فلا شيء تلك
للحيثية غير الله موجود وعلى التقادير الثلاثة فالكلام
دال على ان الله لا شريك له في حقيقي الوجود وهو المقصود
والحاصل ان موجودا ما لا يطلبه طالبها ولا يفتقر اليه
مفتقرها ولا يعبده عابدها الا لما عنده من الكمال المطلوب
له وقد تبين دلالة لا اله الا الله على انه لا كمال ذاتيا الا لله
فكما لا وجود لشيء ما الا بالله كذلك لا كمال له الا بالله وكل ما
لا وجود له الا بغيره فالوجود لذلك الغير حقيقة وكذلك
الكمالات التابعة للوجود فلم يقع الافتقار الا الى الله تعالى
ولا العبودية الا لله سبحانه على التحقيق وان الى ربك المنتهى
في كل مسلك وطريق واليه يرجع الامر كله فاعبده وتوكل
عليه وبالله التوفيق والحمد لله رب العالمين

تمت النسخة المباركة في اليوم الثامن
من شهر شعبان المعظم على يد
خليل ابن حسن الكاتب
غفر الله لهما
١١٧٢

79

مسودة

اولاد اكرمم شيخ حسن زاده عمر افندیه

[illegible]

فضيلتلو اولاد اكرمم افندی حضرتلری

حضور عاليلرينه سلام دعالر اولنوب مبارك خاطرلری استفسار اولنور طرف داعيمه
قدمدن احواللرين استفسار بيورسه كز حمد الله تعالى وجود داعيانم علل امراضدن
بری اولوب روز و شب سزلره ادعيهٔ خيريه ده يز حقيقتلو والده كز قدينه و
خانه كزده بولنانلر جملهسی سلام دعالر ايدرلر و بزم خانه مز طرفده مخدوم افندیلر ايدیلرنی
تقبيل ايدرلر ارزنجان سنجاغنده بولنان جزا رئيسی برادرم احمد حلمی افندی والده كزی
و سزلری بزلردن سؤال بيورمش داعيلريده شويله جواب و بردم مخدومم كبيری حسن افندی
ارتجارداری بقا ايدی و ديگر مخدومم عمر افندی طريق تحصيلده در و والده كی قناعت بابنده
سزلره دعاجی در جوابنه بو جوابسنه عيسی افندی مومی اليه بزم اقچه نك دروننده والده يه
بزلره عنايتنه ارسال ايلمش والده يه تسليم ايلدم لكن الآن غروشنی صلبانيه الديلر باقی فلاش
خانه لرنده بولنانلرك جملهسنه هر حلق اتديلر يدی كيله قدر شعر حاصلاتی كلدی حفظلری
بو قدر حمد الله كندولری بو قدر حجرهٔ سعادتمزده بولنان رفيقكز حافظ افندیيه و اولادندن
حلمی اغا زاده حافظ افندیيه و خواجه زاده فوزی افندیيه و اعيان زاده اولادم عثمان افنديه
و سؤال بيوران افنديلره سلام دعالر ايدرم باقی نعال اعشور ٢٧
الحاج جامع شريف
امامی خواجه عمر

مشهورة عند ارباب العلم والشيخ اوردها في برهان الشفاء وفصلها بما
لا مزيد عليه فوجهه اما عند من قال ان حيثية الموضوع لا يجب ان يعتبر جزءا
منه بل قد يكون خارجة عنه فظاهر واما عند من ادعى لزوم جزئيتها من موضوع
العلم فهو ان العلم بالمسائل وكونها مشتركة بين العلمين ان يكون القضايا
متحدة موضوعاتها ومحمولاتها في الذكر ويكون ذات الموضوع في كل واحدة
منها عين ما في الاخرى ولا يعلم عند الذكر من اي علم هي حتى برهن عليها
بالبرهان الذي يبتني على حيثيات الموضوعات في اكثر الحالات قال
الشيخ في الشفاء واما الشركة في المسائل فهي ان يكون المطلوب فيهما جميعا
محمولا في الموضوع واحدا والا فلا شركة وهذا لا يمكن الا مع اشتراك
العلمين في الموضوع على وجه من الوجوه المذكورة وهي ثلثة اما ان يكون
احد الموضوعين اعم والاخر اخص واما ان يكون لكل واحد من موضوعي
علمين شيء خاص وشيء يشاركه فيه الاخر كالطب وعلم الاخلاق واما
ان يكون ذات الموضوع فيهما واحدا ولكن اخذ باعتبارين مختلفين
فصار باعتبار موضوعا لهذا وباعتبار موضوعا لذاك كما ان جسم السماء
والعالم موضوع لعلم الهيئة والعلم الطبيعي بهذا من لم يتتبع كلام مشايخ
من فالاحرى به ان لا يتكلم فيه كثيرا ولا يتصرف فيه تبرا
اذ قد يحيط بذباب عقله او تار الاوهام فيرى
ببيوت العناكب ومهاد الزواد كالسبع
الشداد والله الهادي الى سبيل
الرشاد تم اجوبة غلزى
چلبى عن اسئلة مولا
لطفى رحمه الله

٣٣

لمؤيد زاده المرحوم رحمة واسعة
٢

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

فصل في الشبهة العامة ولما كان لها شدة ارتباط بما سبق من المباحث اردنا
ان نوردها بجوابها وبما سنح للذهن العليل والطبع الكليل في هذا المقام الذي
هو من مداحض الافهام فاني معترف بالعجز والقصور ومعترف بالجمود والفتور
وما على الا بذل المقدور وصرف الميسور قيل ان تشكيكا في الحركة في اي مقولة
كانت ان كان للمتحرك في الاين مثلا من مبداء المسافة الى منتهاها اين واحد
ليس متحركا في الاين بل هو ساكن مستقر على اين واحد وان كان له ايون
متعددة فاما ان يستقر على واحد من تلك الايون في اكثر من آن واحد
فقط انقطعت حركته واما ان لا يستقر فلا يكون في كل اين الا آنا واحدا
ولا شك ان تلك الايون الآنية متتالية متعاقبة اذ لو كانت متفاصلة بزمان
ولم يوجد في ذلك الزمان شيء من تلك الايون لزم انقطاع تلك الايون
لزم انقطاع تلك الايون متعاقبة كانت الآنات متتالية وهو باطل عندهم
وهكذا يقال في الحركة الكمية والوضعية والكيفية قال سيد المحققين ثواه الله تعالى
في اعلى عليين ولا مخلص عنها الا بان يقال المتحرك في الاين من مبداء المسافة
الى منتهاها اين واحد مستمر هو كونه متوسطا بين المبداء والمنتهى لكنه غير مستقر
يختلف نسبته الى حدود المسافة يتعدد بحسب تعددها وكما ان حدودها مفروضة
بالفرض كذلك تعدد الايون بحسب الفرض وكما انه يمكن ان يفرض في المسافة
حدان متلاقيان ليس بينهما مسافة اصلا كذلك لا يمكن ان يفرض في ذلك
الاين المستمر اينان متصلان بل كل اينين مفروضين فيه يمكن ان يفرض بينهما
نقطة اخرى فلا يلزم تتالي الآنات ولا انقطاع الحركة ولا كون المتحرك ساكنا وكذا
نقول المتحرك في الكيف كيفية واحدة غير قارة ففي كل آن يفرض يكون له فيه كيفية
اخرى مفروضة ولا يمكن ان يفرض في تلك الكيفية الغير القارة كيفيتان متصلتان بل

بل كل من الكيفيتين مفروضين فيها يمكن ان يفرض بينهما كيفيات اخر كما ان كل
آنين يفرض في الزمان على ان يفرض بينهما آنات اخر فلا شيء من المحذورات
هذا الجواب يحتمل وجهين احدهما ان يكون حاصله ان اين المتحرك فيه واحد بالشخص
وحاصل له من مبداء المسافة الى منتهاها فيكون مستمرا بحسب الذات لكنه يتجدد و
يتغير عوارضه ففي كل آن يفرض له عارض ليس له في آن آخر ويمكن ان يفرض بينهما عوارض
غير متناهية فيكون سيالا بحسب العوارض ويتعدد بحسب تعددها ان يكون هو
باعتبار كل عارض مغايرا لذاته باعتبار عارض آخر ضرورة ان الذات المأخوذ مع عارض
غير ذلك الذات مأخوذا بعارض آخر لكن تلك الغيرية لم تحصل الا من تعمل العقل
واعتبارها ومعنى التعدد بحسب الفرض التعدد بحسب الاعتبار لا التعدد
على تقدير الوجود كما في حدود المسافة فالتشبيه انما هو في كون التعدد بتعمل من
العقل ومعنى قوله لا يمكن ان يفرض في ذلك الاين اينان متصلان انه لا يمكن
ان يفرض له عارضان متصلان بحسب اتصال الزمان فيكون هو باعتبارهما
آنين متصلين فلا يكون المشابهة للمسافة في الامتداد وقبول التجزية كما لا يلوح
من ظاهر العبارة بل في انه يمكن ان يفرض امور غير متناهية في كل منهما وفيه
اشكال من وجوه الاول ان كون المتحرك متوسطا بين المبداء والمنتهى بحيث
يختلف نسبته الى حدود المسافة هو الحركة التوسطية التي فسر في حواشي
شرح حكمة العين بكون المتحرك متوسطا بين المبداء والمنتهى وسائر كتبه بتوسط
بينهما فيلزم ان يكون الحركة الاينية من مقولة الاين وقد زيفه في كتبه لا يقال
الحركة امر معلوم بمعونة الحس لكن قد يعبر عنها بهذا التعبير بغو في العبارة او
على سبيل التوسع لانه لو لم يحكم عليها بانها هو التوسط حقيقة لما قال يفرض لذلك
التوسط ان صار حصولا في ذلك الوسط ووصولا الى ذلك الحد وكما قال
في تعريف الحركة بانه كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة والحركة التوسطية
اذا حصلت كانت بالفعل ولم يكن هناك قوة متعلقة بذاتها بل بنسبتها
الى حدود المسافة احدهما اينه والاخر حركته يلزم ان يتحرك المتحرك في حركته
الاينية كما في الاين اذ لا فرق بين الحركة وبين ذلك الاين في استمرار الذات
وتغير الصفات على السيلان فاذا حكم العقل بان الجسم متحرك في احدهما يحكم
بتحركه في الاخر ايضا لانه كما ان للجسم في كل آن اينا مغايرا لاينه في آن اخر
بحسب الفرض والعارض غير مغاير له بالذات وكذلك حركته له في الاين كذلك
له في كل يفرض حركة مغايرة لحركته في آن اخر بحسب الفرض والعارض دون

الذات الثاني انه يلزم حينئذ ان يكون لحركة في الاين حقيقة بل في عوارضه ويلزم
ان يكون المتصف بالحركة حقيقة نفس المقولة وانما يوصف الجسم بها تبعا
وبالعرض لان المقولة هي التي يتبدل عوارضها على التدريج دون الجسم على انا نقول
ان كان لذلك الاين اتصاف في نفس الامر بتلك العوارض الاعتبارية اعني
نسبته الى حدود المسافة لزم ان يتحقق في نفس الامر الصفات اينية متتالية وذلك
كاف في لزوم المحذور اعني تتالي الآنات وان لم يكن له اتصاف بها في نفس الامر بل يكون
نسبة تلك النسب اليه كنسبة الحدود الفرضية الى المسافة يكون الاين باقيا بحسب
الذات وعوارضه العارضة لها في نفس الامر انما المتغير اعتبارات يلحقها من قبيل
التغير فلا حركة للجسم حينئذ في الاين بل يكون فرض ذلك الاين بتلك النسب
ايونا متعددة كفرض جسم واحد بحسب توهم الحدود اجساما متعددة ولا يخفى بطلانه
على ذي مسكة الثالث ان هذا الجواب لا يدفع الشبهة اذا اجريت في مكان
المتحرك في الاين لانه ليس واحدا شخصيا على ما سبق الرابع لما ثبت ان المكان
متجدد بحسب الذات ولا يستراب ان النسبة لا يكون باقية عند تبدل احد المنتسبين
فلا يبقى الاين شخصية سواء كان نفس النسبة او الهيئة المعلولة لها عند تبدل
الشخص المكان لا يقال يجوز ان يكون نسبة التمكن الواحد بعينه عارضا لاينه
ويكون ذات الاين باقيا عند تبدل المكان وان تبدل عوارضه لانا نقول لو جاز
ذلك لجاز ان يكون اينه قبل الحركة نفس اينه بعدها ولا نفقه به عاقل لا يقال كيف
تبدل الاين بالذات مع ان المحقق صرح بان اين المتحرك كونه متوسطا بين المبدأ
والمنتهى ولا شك انه لا يتبدل الحركة بل عند انقطاعها لانا نقول ذلك بناء على
كالكون في البيت والبلد ولا نزاع لنا فيه اذ يلزم فيه تبدله الحركة انما النزاع في الاين
الحقيقي الذي عبارة عن نسبة الشيء الى السطح المحيط به او الهيئة المعلولة الخامس
يلزم من هذا التوجيه ان يكون لكل فلك وضع شخصي واحد مستمر من الازل الى
الابد فيكون الاوضاع الغير المتناهية العارضة لكل كوكب من التثليث والتربيع
والمقابلة الموجبة للخسوف والمقارنة المقتضية للكسوف الى غير ذلك من الاوضاع
واحدا بالشخص والتغير والتعدد ليس الا العوارض وانما تغير نفس ذلك
الواحد باعتبار عوارضها لا اظنك في مرية من بطلان ذلك فان النسبة التي
كانت عند المقابلة بين الكوكبين مثلا انما هي مرور قطر من اقطار العالم بمركزيهما
ان كان عديمي العرض وذلك لا يكون الا في آن واحد كالوصول الى منتصف
المسافة في الحركة الاينية ثم اذا انقضى ذلك الآن لم يبق ذلك التقاطر ولا الهيئة

ولا الهيئة المرتبة عليه كيف ولو جوز بقاء ذلك لجوز ظ يجوز ان للانسان او وحد
مدة عمره وضع واحد يتغير عوارضه تارة بالتدريج فيسمى ذلك التغيير حركة في الوضع
واخرى دفعة او يبقى على حالة واحدة فيسمى سكونا فيه والقيام والقعود والاستلقاء
وامثالها اسماء لذلك الوضع باعتبار صفاته فلا يكون حينئذ نوع واحد للاجناس
مختلفة فان قلت مثل ذلك جاز في الحركات الفلكية فانا نعلم يقينا ان الدورات
ليست واحدة بالعدد مع جزمنا بان ليس لفلك واحد الا حركة بالعدد والتي لفلك
واحد حركة التوسيطية وهو واحد غير متعدد وغير متبدل لانها انما يتبدل لان لو كان
لها منتهى ينقطع عند الوصول اليه ثم يبتدا منه حركة اخرى ولا منتهى لها الا بحسب
الفرض ولا يوجب ذلك انقطاعها في الواقع كما لا يوجب وصول المتحرك الى منتصف
المسافة وانقطاع حركتها والدورات انما هي اجزاء فرضية لحركتها القطعية كما ان ازمان
الدورات كذلك اجزاء الزمان فتلك الدورات ليست اشياء متحققة متعددة بحسب
الامر بل اجزاء فرضية لامر واحد قابل لانقسامات غير متناهية يحصل في الخيال
ولنا ان نعتبر الدورة الواحدة حركات متعددة بان نقسمها الى قطع البروج
والدرج الى غير ذلك ونعتبر زمانها ازمنة متعددة بان نقسمها الى الشهور والايام
والساعات كما ان لنا ان نعتبر الدورات المتعددة حركة واحدة كان نعتبر وصول
كوكب الى نقطة الاعتدال وهو في الاوج الى ان يصل اليها بهذا الوضع دورة
واحدة وزمانها نهارا واحدا كما يعتبر مثله المنجمون في القرانات العظمى بل ليست
تلك الدورات في نفس الامر الا مثل وصول المتحرك في الاين الى حدود مسافة
فكما لا يكون حركة المتحرك متعددا باعتبار وصوله الى حدود المسافة وانقسامها
بانقسام ما فيها كذلك لا يكون حركة الفلك متعددا باعتبار وصول النقطة
المفروضة فيها الى مواضع معينة فنحن لم نعتبر الحركة الواحدة التوسيطية باعتبار
عوارضها كانت متعددة بل جعلنا الحركة القطعية منقسمة الى اجزائها الفرضية فلا يرد
نقضا على المذهب السادس يلزم في الحركة الكمية ان يكون كم واحد بالشخص
تارة ذراعا واخرى مائة ذراع وبالعكس مع بقائه بالشخص وذلك باطل
لان المتصل الواحد في نفسه منعدم بانعدام بعض اجزائه وكذلك بانضياف
امر اخر اليه من نوع اجزائه ضرورة تبدل الكل عند تبدل الجزء ان كان من الاجزاء الفرضية
بالقوة كما في الجسم المتصل من غير فرق سواء كانت الحركة ازديادا او انتقاصا
وايضا يلزم ان لا يكون المقادير الواردة على الشمعة مثلا مختلفة بحسب الذات
فلا يثبت ما بنوا عليه من الدليل على عدم كونه جزءا للجسم لان الثابت ح ان لا يكون

عوارض المقدار جزاما لابته التاسع يلزم ان يكون للمتحرك فى الكيف ح كيفية
واحدة بالشخص يكون فى كل ان فردا من نوع لم يكن فرد اله مثل ذلك الآن
ولا بعده واما يجب نفس الامر وذلك باطل لانه يلزم ان يكون تلك الانواع عرضيا
لا انواعا او نقول يلزم تبدل الذات مع بقائها واما يجب الفرض والاعتبار وليس
مطابقا لنفس الامر اذ ذلك الشخص فى نفسه فرد من نوع معين من الكيفية وفرضه
من نوع اخر يكون كفرض الانسان فرسا والى ذى مجرد او ذلك مما يرى وايضا
لا يكون فى الاستحالة تبدل الانواع حقيقة فلا يكون لتخصيصها من سائر الحركات
بتبدل الانواع وجه وايضا لا يكون تلك الانواع بالقوة ح اذ ليس فى قوة شخص
معين من كيفية او غيرها ان يكون فردا لنوع اخر على انه لا سبيل الى معرفة الانواع
الا من قبل اثارها ولا شك ان الاثار المرتبة على السخونة الضعيفة التى للمتسخن غير
ما يترتب على السخونة القوية بل نقول نحن نجد تفرقة ضرورية بين تينك الكيفيتين
ونحكم ببداهة العقل ان الكيفية الاولى غير الثانية فلو شكك فيه لارتفع الامان
عن الضروريات قال الشيخ فى تعليقاته معنى اشتداد السواد هو ان يشتد الموضوع
فى سواديته لا ان يشتد السواد فى سواديته على انه يبقى منه اصل واتصاف اليه فرع
بل يكون الاول قد يبطل ووجدت نوع اخر على هذا يجب ان يكون كل سواد موجود
عند الاسوداد غير الاول بالنوع وهو فى حد ذاته لا يقبل الاشتداد والنقص
بل انما يعرضان للسواد المعين بحسب القرب من الغاية وبعده عنه وكذلك
الحال فى المزاج فان النوع الاول من المزاج يبطل ويحدث نوع اخر من المزاج مخالف
للاول ومعنى قولنا اشتد الشيء فى سواديته انه تغير الشيء فى حقيقة السوادية
لا فى عوارض من عوارض السوادية واذا كان كذلك يكون قد تغير فى النوع هذا
كلامه وهو صريح فى ان حركة الاشتداد يكون بتبدل الانواع فى الحقيقة دون العوارض
وذلك يوجب تبدل الاشخاص وايضا من جملة دلائلهم على ان المزاج غير النفس
ان البدن متحرك فى الكيفية المزاجية فيتبدل مزاجه ما دام حيا والنفس واحد غير
متغير فلا يكون المزاج نفسا ولو كان المتغير عوارض من تلك الكيفية دون ذاتها
لم يلزم مغايرتها للنفس اذ الباقى منها ايضا ذاتها دون عوارضها الثامن اذا
لم يتبدل الشخص ما فيه الحركة بل عوارضه ولم تحل ذلك اتصاف الجسم بالحركة كان
حركة المادة فى الصورة جائزا بل واقعا فانه قد يتغير بعض عوارض الصورة
بالتدريج فيكون للمادة ح حركة فى الصورة على هذا التقدير وما سماه المحقق
مختصا عن الشبهة الموردة على دليل نفى الحركة فى الجوهر من ان المتحرك فى الكيف

مثلا له

مثلا له فيما بين مبدا الحركة ومنتهاها لبعد واحدة سيالة ومثل هذا الحال السيال
الذى يتبدل افراده على محله مع بقاء المحل بشخصه لا بد ان يكون عرضا لتقدم محله
بدونه لا يتم حينئذ لانه لا يتبدل الافراد على المحل حقيقة حتى يلزم تحققه بدونه وانما يتبدل
عوارض فرد واحد يسمى باعتبار تلك العوارض افرادا والمحل لا يحتاج الى تلك
العوارض فى التقدم بل الى معروضها والتوجيه الثانى للجواب ان يكون المراد ان
ذلك الاين الواحد المستمر ممتد له هوية اتصالية حسب اتصال الزمان والحركة
لا جزء له بالفعل بل اجزاؤه فرضية كاجزاء سائر المتصلات يقع فى كل جزء فرض
من الزمان جزء فرض منه ويكون المراد من تعدد الايون بحسب الفرض بهذا
فيكون لوحدة الاين مع تعدده بالفرض بحسب اجزاء الزمان وجه وجيه وهذا
يكون لقوله بل كل اثنين مفروضين يمكن ان يفرض بينهما ايون غير متناهية
معنى ويكون للمتحرك فى الكيف كيفية ممتدة غير قارة متصلة كما ذكر فيما نقل عنه
ويكون معنى قوله ففى كل آن يفرض يكون هناك كيفية اخرى فرضا ان تلك
الكيفية جزء فرضى من تلك الكيفية الممتدة ومعنى قوله ان الانواع المتبدلة انما هى
بالقوة ان كل جزء منها نوع آخر من الكيفية ولما كانت تلك الاجزاء فرضية وبالقوة
كانت تلك الانواع التى عين الاجزاء ايضا بالقوة ويؤيد كون مراده هذا ما ذكره فى
شرح حكمة العين من ان تلك الكيفية كيفية متصلة بذاتها يمكن ان يفرض فيها حدود
غير متناهية كما عرفت وهكذا الجواب فى البواقى ولا يرد ح شيء مما ذكرنا من الاعتراضات
كما لا يخفى وعندى ان هذه الاحتمالات اقرب الى الصواب من الاول وفيه اشكال لان
الاول ان ماله هوية اتصالية لا يكون شيء منها موجودا فى الآن فيلزم ان لا يكون شيء
من الكيفيات المفروضة فى تلك الكيفية الممتدة مثلا موجودا فى آن من زمان
الحركة فلا يكون الجسم متصفا بالكيفية وذلك خلاف ما شاهد بالحس فيلزم ان لا يكون
بتحقق الكيفيات الاينية الغير المتناهية فيها اما مع الالتزام بوجودها فى الخارج فيلزم
تتالى الآنات او بالقول بانها بالقوة وح اما ان يقال ان الاتصاف بها بالقوة ايضا
فيلزم ما ذكرنا من المحذور او يقال الاتصاف بالفعل وان كان الصفة بالقوة
وذلك ايضا باطل لان النسبة لا يكون بالفعل ما دام احد طرفيه بالقوة على انه يلزم
تحقق الاتصافات الاينية وذلك كاف فى لزوم تتالى الآنات الثانى ان وجود
ماله هوية اتصالية يحصل على سبيل التدريج غير معقول كما حققه العلامة المحقق
ونقلناه فيما سبق فلا يتصور الحركة فيه لان الحركة كما لا تتحقق بدون المتحرك لا تتحقق
بدون ما فيه الحركة اقول ما ذكره المحقق رحمه الله تعالى فى امتناعه من الدليل منقوص

ببعض الاشياء المعلومة حصولها بالتدريج والحركة فانا اذا ادخلنا ملعبا فى الماء مثلا
يحصل السطوح المحيط به من الماء بدخول الكعب فيه فيكون حاصلة بالتدريج و
ان كان مجموع السطوح الباقية عند انقطاع الحركة حاصلة فى طرف زمانها اقول
وبهذا يثبت حركة الجسم فى السطوح والخطوط وان كان قصر نا حركتها فى الاجسام
التعليمية ولم يعتبروها بل نقول ما يحصل للنامى والمتخلخل من المقدار ايضا من هذا
القبيل وكذا ينقض بالاضواء والاظلال الحاصلة لحركة الشمس وغيرها لا اريد
حركتها فى المقدار لانها وهمية بل نفس تلك الاظلال والاضواء تتغير فى الجسم
على التدريج فيكون الموضوع الحقيقى للحركة ذات الجسم اقول
وبذلك يثبت للجسم حركة فى الكيف غير الاستحالة
هذا ما سنح لى مع تشتت الحال وتراكم بواعث
الملال والله يقول وهو يهدى
السبيل نعم المولى
ونعم النصير
م م
م

قد تم بهذا وجد فى النسخة
م

رسالة السبع الشداد لمولانا لطفى المرحوم مقتولا لا رحمة الله عليه
م

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

حمدا لك اللهم يا من هو الموجود فى كل مكان المحمود بكل لسان انت الذى جعل
الارض مهادا وخلق السماء سبعا شدادا والصلوة على نبيك محمد المبعوث
لهدم عادات الملل وموضوعات النحل ليهديهم الى الدين القويم والصراط
المستقيم وعلى آله واصحابه المهتدين ومن تبعهم الى يوم الدين وبعد
فلما شرفنى الله تعالى بالسعادة القدسية والكرامة الانسية حتى يسر لى طرق
المباحث عند السلطان الاعظم الاعلم الخاقان المعظم الاكرم ينبوع العدل
والحكم منبع اللطف والكرم الملكى النسيم والقدسى الشيم السلطان بن السلطان
سلطان بايزيد خان بن محمد خان باحثت ما فى طاقة الانسان لم يتميز وجه الحق
عن استار البطلان لا لتقصير فى البيان بل لعادة السوء بين اهل الزمان
من العناد والعدوان حمدا لما اتانى الله الملك المنان فامرنى ان اكتب محصول
المقالة فى هذه الرسالة لينظر العلماء العظام والفضلاء الفخام ليحق الحق
ويبطل الباطل ويميزوا بين المفضول والفاضل فكتبت ما قلت فى حضرته
مع اسولة اخر مناسبة للمقام واجتهدت فى تحقيق المرام بالنقض والابرام
وسميت الاسولة بالسبع الشداد والله الهادى الى سبيل الرشاد اعلموا يا جماعة
الافاضل العظام ومشايخ الاماثل الكرام حياكم الله تعالى واياكم انى اسئلكم عن
وجه مواضع التبس على من كلام السيد الشريف عامله الله بلطفه اللطيف
فى مباحث الموضوع وظننتها غير معقول ومطبوع سؤال متعطش مخمور
لا سؤال ممتحن مغرور فان ما عندكم من الكثير والقليل ما يشفى العليل ويروى
الغليل فلتنعموا على لتفوزوا ثناء جميلا واجرا جزيلا والافادة ما بينى وبينكم وكفى
به وكيلا قال السيد الشريف فى حواشى المطالع بعد تعريف الحكمة بانه باحث عن احوال
اعيان الموجودات وتعريفها بحذف قيد الاعيان وعلى التعريفين ليس موضوع
الحكمة شيئا واحدا هو الموجود مطلقا او الموجود الخارجى والا لم يجز ان يبحث فيها
عن الاحوال المختصة بانواعها بل موضوعها اشياء متعددة متشاركة فى امر عرضى
هو الموجود المطلق او الخارجى وحينئذ يجب ان يقيد الاحوال المشتركة بقيود مختصة
لها بواحد واحد من تلك الاشياء لئلا يكون من الاعراض العامة الغريبة
فيه بحث من وجوه البحث عن الامور العامة وظيفة الفلسفة المسماة

وهذا التحقيق مذكور فى الهيات الشفاء بزيادة التفصيل منه

بالهى الباحث عن الموجود المطلق من حيث هو موجود بلا تقييد بقيد خاص فانهم
قالوا اينة موضوع الالهى بين بنفسه وموضوعات سائر العلوم مبرهنة فيه
بقسمه موضوعه اليها فموضوعه ليس الا الموجود المطلق ولا بحث فيه عن الاحوال
الخاصة بانواعها الموجودات اى العارضة لها بعد كونها نوعا متهيئا لقبول
الاعراض واما البحث عن الاحوال التى يصير الموجود بها نوعا متكملا فهو بحث
عن احوال الموجود المطلق بحسب كيفية ضرورية نوعا متكملا فالبحث عن الوجود
الواجب والمعقولات العشر والهيولى والصورة والعقول وامثال ذلك
بحث عن احوال الموجود بحسب كيفية انقسامه الى هذه الامور واما البحث
عن الاحوال الخاصة بتلك الامور بعد تكملها نوعا متهيئا لعروض الاحوال التى يعرض
لها بحسب نوعيتها فلا يكون فى الالهى بل فى فروعه وصرح بذلك الشيخ الرئيس
فى رسالته فى تقسيم اصول الحكمة وفروعها فعلى هذا لا حاجة فى البحث عن الامور
العامة الى التقييد بالقيود المخصصة لان تلك الامور عارضة للموجود من حيث
هو موجود فالبحث عنه بحث الهى يعرف بذلك بتتبع كتب الالهى
ان الامور العامة اذا اعتبرت بالقيود المخصصة وجعل موضوع الحكمة انواع
الموجودات لا الوجود المطلق يلزم ان لا يكون لهم علم يبحث فيه عن احوال
الموجود المطلق حتى يثبت فيه اثبات موضوعات العلوم الحكمية بقسمة
الموجود اليها وبيان وجود كل قسم مما يحتاج الى البيان بل يلزم ان يكون
وجود كل قسم من الجوهر والعرض مثبتا فى فنه مخصصا بالقيود فيلزم منه
ان يكون اينة الموضوع مطلوبا بالبرهان فى فنه مخصصا وذلك باطل بالاتفاق
ان المعهود فيما اذا كان الموضوع اشياء متعددة ان يكون الامر
المشترك قيد حيثية الموضوع بان يكون قيود الحيثيات فى تلك الاشياء
المتناسبة انواع ذلك الامر المشترك فح يكون موضوع العلم متعددا مع تشارك
ذلك المتعدد فى امر عام مشترك هو مطلق تلك الحيثيات الصادقة
عليها كالمنطق فانه باحث عن احوال انواع المعقولات الثانية من حيث
ايصالاتها الخاصة المتشاركة فى مطلق الايصال وبذلك عد علما واحدا واما
الامور المتناسبة المتشاركة فى امر مباين بقيود حيثيات البحث عن تلك
الامور فعدها موضوعا لعلم واحد بعيد عن الاستحسان الذى يبتنى عليه امر
التدوين ولذا عدوا علم العدد علما برأسه ولم يجعلوا جزءا من الهندسة مع ان
المقدار والعدد متشاركان فى امر ذاتى هو الكم فان الاحوال المبحوث عنها

فى علم

مترجمة فرعية الفن للفن لكون سائر مسائله كبرى لصغرى من اصوله وقواعده بجعله مسلمة سهل الحصول لا لان يكون منه العلم فى بعض مادته والا يلزم ان يكون الاعلى الاعلى فرعا للعلم الادنى لان الاعلى فى بعض مباديه قد يستمد من الادنى وظهر ان الظن صرح الشيخ الرئيس فرعا للعلم الالهى كون جميع العلوم بعض الظنون مسلمه

لان قيد الحيثية جزء من الموضوع فعدم وان كان بحسب الجنس يوجب نوع الوحدة التى يستحسن بحسبها ان يعد الاشياء الكثيرة موضوع علم واحد مصححه

فى علم العدد ليس من جهة ما هو كم خاص بل من جهة انه قابل لاى نسبة اتفقت
بلا ملاحظة كونه كما خاصا الا يرى ان احوال العدد من جهة ما هو كم خاص
مبحوث عنها فى الهندسة يظهر ذلك بتتبع المقالة السابعة والثامنة والتاسعة
من كتاب اقليدس فموضوع الهندسة اشياء متناسبة اعنى انواع المقادير
والكم المنفصل المتشاركة فى معنى الكم الذى هو قيد حيثية الموضوع والذى يبحث عنه
فى المعنى الذى هو قيد حيثية الموضوع والذى يبحث فى الحكمة ليس عرضا كلها من
جهة الوجود كما لا يخفى فلا وجه لجعل موضوع الحكمة انواع الموجودات بسبب
تشاركها فى الوجود ان المفهوم من كلامه ان الحكمة علم واحد متعدد هو
موضوعه وهو مجموع المسائل الباحثة عن احوال انواع الموجود فعلى هذا يكون
كل من الحكمة النظرية والعملية جزءا من هذا العلم الواحد الذى عبره فلا وجه
لقوله فيما سيجئ اعلم ان التعريفين المذكورين متنا ولان الحكمة النظرية
التى فسرناها والحكمة العملية الباحثة عن احوال الموجودات التى وجودها
بقدرتنا واختيارنا لان التعريف الشئ لا يتناول اجزاءه قال الشريف فى بعض
تصانيفه وفيما نقل عنه من حواشى شرح المواقف موضوع العلم قد يكون
شيئا واحدا اما مطلقا كالعدد والحساب واما مقيدا بجهة كالجسم من حيث
انه قابل للتغير للعلم الطبيعى اقول فيه بحث فان الطبيعى يبحث عن الاحوال
الخاصة بالجسم الفلكى او العنصرى او غير ذلك من الاحوال الخاصة بنوع جسم
جسم يظهر ذلك بتتبع مباحث الطبيعى فلو كان موضوعه واحدا اعنى الجسم
المطلق يلزم ان يكون البحث عن الاحوال الخاصة بحثا عن الاعراض الغريبة وكذا
الحال فى الحساب فانه يبحث عن الاعراض الخاصة بنوع العدد كالزوج والفرد
وغير ذلك لا يقال البحث عن الاحوال الخاصة بحث عن احوال مطلق الجسم
بتاويل ان الجسم له نوع حاله كذا وهكذا فى الحساب لانا نقول هذا التاويل
يتصور فى جميع العلوم التى جعل الموضوع فيها اشياء متناسبة بجعل المطلق
موضوعا لها وارجاع الاحوال الخاصة اليه بان يقال ان قسما منه حاله كذا وتخصيص
التاويل ببعض المواضع تحكم بحت ثم ان العبارة الصحيحة ان يقال بدل قوله
الحساب لعلم العدد والارثماطيقى فان البحث عن العدد على الوجهين الاول
هو البحث عن خواصه واحواله التى يلزمه لانه عدد يسمى العلم الباحث عن
تلك الاحوال علم العدد والارثماطيقى وهو الذى موضوعه العدد مطلقا
الثانى البحث عن احواله من جهة كيفية استعلام الاعداد المجهولة والعلم

الباحث عنه من هذه الجهة يسمى علم الحساب وموضوعه العدد لا مطلقا بل
من جهة استعلام بعض لوازمه المجهولة كذا ذكره الفاضل المحقق كمال الدين
الفارسي فى شرح النهاية وهو الفاضل الذى قال صاحب المواقف فى حقه
من له كعب عال فى العلوم الرياضية ومما ذكرنا ظهر ان الشريف ممن لم يتميز
عنده علم الحساب عن علم العدد فلا عجب وقليل ما هم **قال الشريف** فى شرح
المواقف معترضا على جعل موضوع الكلام معلوما من حيث يتعلق به اثبات
العقايد الدينية تعلقا قريبا او بعيدا انه يتجه ان الحيثية المذكورة لا مدخل لها
فى عروض القدرة للعلوم مثلا ولا يكون عروضا له من تلك الحيثية **اقول**
هذا مدفوع بان يقال ان قيد الحيثية هو قابلية التعلق ولا شك ان قابلية المعلوم
لتعلق اثبات العقايد هى قابليته للاحوال التى تثبت له لاثبات عقيدة دينية
كالقدرة والارادة والعلم وساير احوال المعلوم التى لها دخل فى اثبات العقيدة
دخلا قريبا او بعيدا لان تلك الاحوال تقتضى اثبات العقايد بالمعلوم وقابلية
الاحوال عين قابلية التعلق لان القابلية للملزوم يكفى فى قابلية اللازم كما لا يخفى
على من له فطرة سليمة ولا شبهة ان قابلية الشىء للشىء هى منشاء لعروض
ذلك الشىء كما قالوا فى موضوع المنطق ان قابلية الايصال قيد الحيثية والايصال
من اللواحق الذاتية العارضة من هذه الحيثية وكما قالوا ايضا فى الطبيعى ان قابلية
التغير قيد الحيثية والتغير عرض ذاتى يعرض من تلك الحيثية **قال الفاضل الشريف**
فى شرح التذكرة السماء كرى والارض كرية مسئلتان مشتركتان بين الهيئة
والطبيعى والفرق بالبرهان فان الهيئة تثبتها بالبرهان الانى والطبيعى تثبتها بالبرهان
اللمى **اقول** اشتراك المسئلة بحيث لا يفرق الا بالبرهان يهدم قاعدة تمايز العلوم
بحسب تمايز الموضوعات فلا بد ان يعتبر فى موضوع الهيئة قيد ملحوظ فى موضوع
جميع مسائله غير معتبر فى الطبيعى فيمتاز به المسئلة بلا احتياج فى الفرق الى اعتبار
اختلاف البرهان فان جعل اختلاف البرهان قيد الحيثية يرد عليه انه ليس منشاء
لعروض الاحوال فى الفنين وقيد الحيثية لا بد ان يكون كذلك كما صرح به وايضا
ان المطلوب بالبرهان فى الهيئة هو الكرية الحسية لا الحقيقية
كما فى الطبيعى ولذا صرحوا بان تضاريس الارض لا يضر
كرية الارض المطلوب اثباتها فى الهيئة فالمسئلتان
مفترقتان بحسب المحمول
تمت الرسالة

[Margin:] اثبات مثل القدرة والعلم والارادة من الاحوال بالعلوم الذى بحث [illegible] عين اثبات العقيدة الدينية فكيف يقال ان احدهما لاجل الاخر وانه دخل فيه تامل [illegible] تقدير الكلام على هذا التوجيه يكون [illegible] العلوم هكذا موضوع الكلام [illegible] علم الكلام على هذا التوجيه يكون العلوم التى يكون يبحث عن احوال [illegible] عروضها له قابلية لها والعروض [illegible] العروض [illegible] باحثا عن احوال [illegible] ان يكون الكلام [illegible] فقيد الحيثية يكون [illegible] المعدوم [illegible]

[Margin:] شرح الرسالة [illegible] عذارى چلبى [illegible] عليه رحمة والسعد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذى عظمت نعمه وعمت وسبقت رحمته وتمت جعل العسر بين اليسرين
محصورا مقهورا وصير مظهر جلاله بجمال انا عند منكسرة القلوب مسرورا والصلوة
على سيد رسله الاخيار واله واصحابه الابرار الى يوم القرار **وبعد** فلما اذى بعض
الاخوان المباحث التى مبناها الاستحسان فى مواضع عديدة ولم يتمكن
من دفعه عن نفسه بنفسه اشتكى عنه الى السدة السنية السلطانية والعتبة
العلية العثمانية علما منه بان من حركة سلسلة العدل فى دوره براءة عن بلية الزمان
وجوره نظم العالم فى سلك عدله وصولته والناس نيام فى يقظة دولة الاصح الاهل
زمانه والعدل والاحسان سلطانه وهو السلطان بن السلطان سلطان
بايزيد خان بن محمد خان خلدت خلافته وابدت سلطنته ولا زال قلوب عبيده
الكنه السنة عبيده واسياف كاتة اضلاع عداته فامر بان نعيد ما سنح فى
تلك المسائل مما يكفى فى حل العقد وشد الشد واسد بعد السد فلما نظرتها
وجدت بعضها بينه ظاهرة من ان يخفى وبعضها مختفية فى مكان الشفا
فاعلنتها ونظمتها فى سلك العرض والمسئول من مجيب الدعوات ان يعصمنى
من موضوعات الكلام فى كلام الموضوعات وهو المستعان وعليه التكلان
قال الفاضل الشريف رحمة الله عليه فى حواشى شرح المطالع حيث قسم المصنف الطرف
الثانى فى كتابه الى اربعة اقسام **الاول** منها فى الامور العامة **والثانى** فى الجواهر
خاصة **والثالث** فى الاعراض خاصة **والرابع** فى العلم الالهى خاصة وبين الشارح
وجه القسمة بان يقول لان الحكمة علم باحث عن احوال اعيان الموجودات على ما هى
عليه فى نفس الامر بقدر الطاقة الانسانية والموجود اما واجب او ممكن والممكن اما جوهر
او عرض فالبحث عن احوال الموجودات اما عن احوال تختص باحد هذه الاقسام او عن
احوال تشترك بين قسمين منها او بين الثلثة فان كان عن الاحوال المشتركة فهى
الامور العامة وان كان عن الاحوال المختصة بالجواهر فهو الجواهر او بالاعراض فهو قسمها
او بالواجب فهو العلم الالهى بعد نقله تعريفا اخر للحكمة بحذف قيد الاعيان وعلى التعريفين
ليس موضوع الحكمة شيئا واحدا هو الموجود مطلقا او الموجود الخاص الخارجى والا لم يخرج

ان يبحث فيها عن الاحوال المختصة بانواعها بل موضوعها انواع متعددة متشاركة
في امر عرضي هو الوجود المطلق او الخارجي وح يجب ان يقيد الاحوال المشتركة بقيود
مخصصة لها بواحد واحد من تلك الاشياء لئلا يكون من الاعراض العامة الغريبة وقال
صاحب الاسولة وفيه بحث من وجوه الاول ان البحث من الامور العامة وظيفة
الفلسفة الاولى المسماة بالالهي الباحث عن الوجود المطلق من حيث هو موجود
مطلق بلا تقييد بقيد خاص واما البحث عن الاحوال الخاصة بانواع الموجودات العارضة
لها بحسب نوعيتها فلا يكون في الالهي بل في فروعه صرح بذلك الشيخ الرئيس في رسالة
له في تقسيم اصول الحكمة وفروعها فعلى هذا لا حاجة في البحث عن الامور العامة الى التقييد
بالامور المخصصة اقول ان كلام الفاضل حاصله ان علم الحكمة علم واحد وحدة ما فلابد
لها من موضوع ما فلا يجوز ان يكون موضوعها الموجود المطلق لاختصاص بعض
المحمولات ببعض الموجودات فيكون اشياء متعددة متشاركة في امر عرضي هو
الوجود وح يجب ان يقيد الاحوال المشتركة بين تلك الاشياء المتعددة بقيود
مخصصة لها بواحد واحد من تلك الاشياء لئلا يكون من الاعراض العامة الغريبة
وهذا بالحقيقة تصحيح لتقسيم المص الحكمة الى اربعة اقسام وتوجيه لما وجهه الشارح
به اذ يفهم من ظاهره ان يبحث في العلم المتعدد موضوعه عن الاعراض الشاملة لجميع
موضوعاته من حيث هي كذلك والامر ليس كذلك والا يلزم ان يكون فيه موضوع
غير تلك الموضوعات المفروضة اعم منها هذا خلف وما قاله المعترض من ان البحث عن الامور
العامة وظيفة الفلسفة الاولى مما لا تعلق له بهذا المقام لان ما تكلم فيه الشريف قدس سره
هي القسمة التي لم يذكر فيها الفلسفة الاولى ولم يجعل احد موضوعات اقسامها هو الموجود
من حيث هو موجود بل جعلها يبحث عن عوارضه الذاتية انواعه الثلثة ورتبت
متعلقا بالقسمة الثلثة التي اعتبر احد موضوعها هو الموجود مطلقا فاين هذا من ذاك
وهو بالحقيقة خلط في الكلام على ان في ماخذه بحثا واما دعوى التصريح في رسالة
تقسيم الحكمة بان البحث عن الاحوال الخاصة بانواع الموجودات ليس في الالهي بل
في فروعه فلعله فرية بلا مرية اذ لا اثر له في تلك الرسالة ولا في الشفاء نعم قد صرح
فيهما بما يخالف تلك الدعوى وانما قلنا في كلام الشيخ بحث لانه بعد ما قسم الحكمة
الى ثلثة اقسام طبيعي وتعليمي والهي وعين موضوع الطبيعي بانه جسم من جهة
ما هو موضوع للحركة والسكون وموضوع التعليمي بانه اما ما هو كم مجرد عن المادة
بالذات واما ما هو ذو كم اورد كلاما طويلا لتعيين موضوع الالهي حاصله ان لنا
احوالا يبحث عنها في الحكمة غير ما يبحث عنها الطبيعي والتعليمي والمنطق ولم يكن غير هذه العلوم

موضوع احد اقسامها

العلوم علم ولا يجوز ان يوضع لها موضوع مشتركة يكون هي حالاته وعوارضه لا
الموجود فالموضوع الاول لهذا العلم هو الموجود بما هو موجود ومطالبه الامور التي
يلحقه بما هو موجود من غير شرط وبعض هذه الامور حاله كالانواع كالجوهر والكم والكيف
وبعض يعرض له كالعوارض الخاصة مثل الواحد والكثير والقوة والفعل والكلي والجزئي
والممكن والواجب فيكون مسائل هذا العلم بعضها في اسباب الوجود المعلول بما هو
موجود معلول وبعضها في عوارض الموجود وبعضها في مبادي العلوم الجزئية فهذا
هو العلم المطلوب في هذه الصناعة وهو الفلسفة الاولى وله حد العلم الالهي
الذي هو انه علم بالامور المفارقة للمادة في الحد والوجود وانت خبير بانه يلزم بما ذكر
ان لا يبحث في العلوم الحكمية عن الاحوال الخاصة بالواجب تعالى قصدا وبالذات بل انما
يبحث لرجوع البحث عنها الى البحث عن احوال الموجود من حيث هو موجود مع انه
يبحث فيها عن الاحوال الخاصة بالاجسام والمقدار اولا وبالذات وهو امر شنيع
مخالف لحكمة وضع الحكمة وتدوينه هذا ويبقى في اصل الكلام شيء وهو ان يقال ان
قول صاحب المطالع في تقسيم الطرف الثاني منه الاول في الامور العامة يجوز
ان يكون اشارة الى احد اقسام الحكمة الذي موضوعه الموجود من حيث هو هو
اي القسم الاول فيما يبحث فيه عن الامور العامة التي هي عوارض ذاتية له فيكون
مطابقا لما في الشفاء غير انه لا يرد عليه ما يرد على الشفاء ولا يرد عليه البحث الثاني
ايضا ولا يلزم منه الا ان يكون احد اقسام العلم كليا بالنسبة الى سائر الاقسام
وموضوعه اعم من موضوعاته ولا باس فيه كالعلم الطبيعي فان احد اقسامه
ما يبحث فيه عن الامور العامة لجميع الطبيعيات على ما صرح به الشيخ في رسالة
العلم والفاضل الطوسي في حكمة العلية وفي الشفاء ان اختلاف موضوعات العلوم
اما على الاطلاق من غير مداخلة واما مع مداخلة وهذا على وجهين اما ان يكون احد
الموضوعين اعم كالجنس والاخر اخص واما ان يكونا في الموضوعين شيء مشترك
وشيء مباين والقسم الاول تقسيمه على قسمين قسم يجعل علم الاخص من جملة الاعم
حتى يكون النظر فيه جزءا من النظر في الاعم وقسم يفرد الاخص من الاعم ويجعله علما
تحته لانه اما ان يكون انما صار اخص بسبب فصول ذاتية ثم طلبت عوارضه من حيث
ما صار نوعا ولا يختص النظر بشيء منه دون شيء وحال دون حال بل فيهما ولـ
جميعه مطلقا وهذا يجعل العلم بالاخص جزءا من العلم بالاعم واما ان يكون نظره في الاخص
من جهة بعض عوارض يتبع فصله وهذا يجعله علما تحته ثم قال ان الطب ينظر
في بدن الانسان وجزء من الطبيعي ينظر فيه على الاطلاق والطب ينظر فيه من حيثية

مايصح ويمرض ولعل الشارح المحقق الرازي انما لم يحمل كلام المص على ما ذكرنا فان اثبات
وجود الواجب لا تعرض له في الامور العامة بل هو في القسم الالهي وايضا عامة مباحث
الامور العامة متعلقة باحوال تلك الامور وباحثة عنها ولذلك قال في حواشيه على شرحه
فان قلت الاحوال المشتركة هي الامور العامة وليست مسائل في قسم الامور العامة
بل موضوعات فلا يكون بحثنا في الامور العامة هي اعراضها الذاتية فلا بد ان يكون
مشتركة كما هي مشتركة وفيه ما فيه قال الثاني ان الاحوال العامة اذا اعتبرت بالقيود
المخصصة وجعل موضوع الحكمة انواع الموجودات لا الموجود المطلق لزم ان لا يكون
لهم علم باحث يبحث فيه عن احوال المطلق حتى يثبت فيه اثبات موضوعات
العلوم الحكمية بقسمة الموجود اليها وبيان وجود كل قسم مما يحتاج الى البيان
بل يلزم ان يكون وجود كل من الواجب والجوهر والعرض مثبتا له في فنه مخصصا
بالقيود فيلزم منه ان يكون انية الموضوع مطلوبا بالبرهان في فنه وذلك باطل
بالاتفاق اقول ان هذا الاعتراض انما يرد على كلام المص مرادا منه ما قاله الشارح
رحمه الله على كلام المحشي المحقق اذ هو اعتراض على الشرح او توجيه له ولا يتوجه اليه
هذا البحث على قانون الخلاف وهو ظاهر واما التفصي عنه بالمرة بحيث لا يرد على المتن
والشرح ايضا فبان يقال ان القضية القائلة بان موضوع العلم لا بد ان يكون مسلمة
الانية في ذلك العلم ولا يجوز ان يكون مبينة فيه غير مسلمة لان الشرف فيه على ما بينوه
ان المطلوب المبين في العلم اثبات الاعراض الذاتية لموضوعه ولا شك انه متوقف
على وجوده ولا يكون عرضا ذاتيا مبينا فيه والا لزم توقفه على نفسه وهو ليس
بصحيح لان العرض الذاتي الذي يتوقف اثباته للموضوع هو العرض الذي غير الوجود
واما الوجود فلا يتوقف اثباته على الوجود كما ذكره شارح الطوالع واشار اليه
الفاضل في شرح المواقف واما ما اجيب عنه بان الوجود الخاص بواحد منها فهو
جزئي حقيقي لا يحمل على شيء قطعا كما اورده الفاضل فيه ايضا فليس بسديد
لان هذا انما يكون في الحمل بالمواطاة وحمل الوجود على الموجود ليس كذلك
وفي شرح الطوالع ايضا ان قولهم ان وجود الموضوع انما يبين في علم اخر ليس
على اطلاقه بل المراد منه ان الموضوع الذي هو اخص من موضوع علم اخر انما يبين
وجوده في العلم الاخر اذا كان غير بين ويمكن ان يقال ايضا لم لا يجوز ان يكون علم
اخر كلي موضوعه اعم الموضوعات وهو الموجود المطلق الا انه لما كان الاحتياج اليه
في اثبات موضوع بعض العلوم الجزئية اورد بعض مسائله في ذلك العلم الجزئي
ولم يلتفت اليه في التقسيم فيكون عامة مسائله متروكة كما ذكرها في الكتاب قال الثالث

ان المعهود فيما اذا كان الموضوع اشياء متعددة ان يكون الامر المشترك قيد
حيثية الموضوع بان يكون قيود الحيثيات في تلك الاشياء المتناسبة انواع ذلك
الامر المشترك والذي يبحث عنه في الحكمة ليس عروض كل منها من جهة الوجود كما لا يخفى
فلا وجه لجعل موضوع الحكمة انواع الموجودات بسبب تشاركها في الوجود اقول
ان اريد انه لا بد ان يكون الامر المشترك فيه بحيث يكون البحث في العلم كل من جهته
ويكون السبب لعروض المحمولات للموضوعات هو ذلك الامر المشترك فقط
حتى لا يبحث فيه عن العوارض الخاصة بخصوصيات المشتركة فيه فيمنع مع ظهوره به
كيف لا ولا يكون موضوع الفن متعددا بل امرا واحدا هو ذلك المشترك
على ما بين في موضعه وان اريد انه لا بد من ان يكون لذلك الامر المشترك مدخل
في الجملة في عروض محمولات الفن لموضوعاتها فان سلم ذلك ولكن لا نسلم
ان الوجود ليس كذلك على ان الشيخ قال في برهان الشفاء قد يكون للعلم
موضوع مفرد مثل العدد وقد يكون غير مفرد بل يكون في الحقيقة موضوعات
كثيرة تشترك في شيء يتحد به وذلك على وجوه فاما ان يشترك في جنس
هو الشيء المتحد كاشتراك الخط والسطح والجسم في جنس يتحد به وهو المقدار
واما ان يشترك في غاية واحدة كاشتراك موضوعات الطب اعني الاركان
والمزاجات والاخلاط والاعضاء والقوى والافعال ان اخذت هذه موضوعات
الطب لا اجزاء موضوع واحد فانها تشترك في نسبتها الى الصحة واما ان تشترك
في مبدا واحد مثل اشتراك موضوعات علم الكلام فانها تشترك في نسبتها
الى مبدا واحد اما طاعة الشريعة او كونها الهية ومن البين ان الاحوال
العارضة للاركان والمزاجات واخواتها المبحوث عنها ليس عروضها لها
في نفس الامر بسبب نسبتها الى الصحة وايضا ليس ثبوت القدرة للواجب
مثلا بسبب نسبته الى مبدا هو طاعة الشريعة او كونه الهية وهو ظاهر
لا ستره فيه قال الرابع ان المفهوم من كلامه ان الحكمة علم واحد متعدد موضوعه
وهو مجموع المسائل الباحثة عن احوال انواع الموجود فعلى هذا يكون كل من
الحكمة النظرية والعملية جزءا من هذا العلم الواحد الذي اعتبره فلا وجه لقوله
فيما سيجيء واعلم ان التعريفين المذكورين متناولان للحكمة النظرية التي
فسرناها والحكمة العملية الباحثة عن احوال الموجودات التي وجودها بقدرتنا
واختيارنا لان تعريف الشيء لا يتناول اجزاءه اقول ان المراد بالتناول ههنا
انما هو تناول الكل اجزاءه يعني ان كلا من الحكمة النظرية والعملية داخلة في المعرف

وهو يشملهما ولما كان المعرّف والمعرف متحدين بالذات كان تناول احدهما
هو تناول الآخر قال الشيخ في اول المنطق من الشفاء من يكون الفلسفة
عنده بحثنا ولنة الكل بحث نظري ومن كل وجه يكون هذا ايضا عنده جزء من الفلسفة
وانه لسائر اجزاء الفلسفة قال الشريف فيما نقل عنه من حواشي شرح
المواقف موضوع العلم قد يكون شيئا واحدا اما مطلقا كالعدد لعلم الحساب
واما مقيدا بجهة كالجسم من حيث انه قابل للتغير لعلم الطبيعي وقال المعترض
فيه بحث فان الطبيعي يبحث عن الاحوال الخاصة بالجسم الفلكي او العنصري وغير
ذلك من الاحوال الخاصة بنوع جسم فلو كان موضوعه واحدا عين الجسم المطلق
يلزم ان يكون البحث عن الاحوال الخاصة بحثا عن الاعراض الغريبة وكذا الحال
في الحساب فانه يبحث عن الاعراض الخاصة بنوع العدد كالزوج والفرد وغير
ذلك ثم ان العبارة الصحيحة ان يقال بدل قوله للحساب لعلم العدد والارثما
طيقي فان البحث عن العدد على الوجهين الاول البحث عن خواصه واحواله التي
يلزمه لانه عدد ويسمى العلم الباحث عن تلك الاحوال علم العدد والارثماطيقي
وهو الذي موضوعه العدد مطلقا والثاني البحث عن احواله من جهة كيفية
استعلام الاعداد المجهولة والعلم الباحث عنه من هذه الجهة يسمى علم الحساب
وموضوعه العدد لا مطلقا بل من جهة استعلام بعض لوازمه المجهولة كذا ذكره
الفاضل المحقق كمال الدين الحسن الفارسي في شرح البهائية وهو الفاضل الذي
قال صاحب المواقف في حقه من له كعب عال في العلوم الرياضية وبما ذكرنا ظهر
ان الشريف ممن لم يتميز عنده علم الحساب عن علم العدد ولا عجب في قليل
ما هم اقول ان حاصل ما ذكره على تقدير صحته اعتراض على المثال بعدم المطابقة
ومثله شايع فيما بينهم كتمثيلهم النوع بالانسان والفصل بالناطق والجنس
بالحيوان وغير ذلك مما لا يحصى ولا يلزم منه عدم علمهم بحقيقة الممثل به وغيرهم
عندهم عما سواها على ان هذا التمثيل ليس مما اخترعه الفاضل الشريف بل
بل هو واقع في كلام المتقدمين ايضا ممن لا يتوهم الجهل في حقهم قال
الشيخ الرئيس في كتاب البرهان من الشفاء ان موضوع العلم قد يكون واحدة
على الاطلاق من جهة هويته وطبيعته غير مشروطة فيها زيادة معنى ثم طلبت
عوارضه الذاتية المطلقة مثل الواحد لعلم الحساب وايضا قد يقال في المثال
الثاني ان المراد بالعلم الطبيعي ههنا يجوز ان يكون الطبيعي الكلي الذي يبحث
عن الاحوال العارضة للجسم من حيث انه جسم لا الذي قسم اليه والى غيره

وقال

وقال الشيخ في رسالته في تقسيم الحكمة الطبيعية الاصلية ثمانية قسم يعرف منه
الامور العامة بجميع الطبيعيات وجعل اقسامها الباقية ما يعرف فيها الاحوال
الخاصة بنوع دون نوع من الطبيعيات وفي الشفاء اذا كان موضوع صناعة
ما جزئية فليكن الطب مثلا وليكن بدن الانسان فطلب عارض غريب ليس
للانسان من جهة ما هو جسم مركب ومن حيث هو جسم كالطب هو عين العلم
الطبيعي الكلي وقيل ايضا ان موضوعات الحكمة الطبيعية لما كانت راجعة
الى الجسم قيل ان موضوع العلم الطبيعي واحد هو الجسم المطلق واما المثال الاول
فنعم تسليم ما نقله عن الفاضل كمال الدين الفارسي اذ لم يظهر حاله لنا بعد لعدم ظفرنا
على الشرح الذي نقله عنه وعدم الاعتماد على قوله لظهور خلافه من غير مرة نعوذ
بالله من ذلك نقول ان الظاهر من سياق كلام الشيخ في الشفاء هو ان المراد من
علم الحساب هو علم العدد المسمى بالارثماطيقي بعينه وهو ظاهر عند من تتبع
كلام الشفاء قال الفاضل الشريف في شرح المواقف في تعيين موضوع علم الكلام
بعد ما قال فالاولى ان يقال المعلوم من حيث يثبت له ما هو من العقايد الدينية او
وسيلة اليها ثم يتجه ان الحيثية المذكورة لا مدخل لها في عروض القدرة للمعلوم
مثلا فلا يكون عرضا ذاتيا من تلك الحيثية اقول انا قد كنا نبحث فيه بان قيد الحيثية
لم لا يجوز ان يكون صلاحية ثبوت العقايد الدينية له لا ثبوتها له بالفعل كما قال به
الباحث هذا الا ان كون الواجب تعالى واحدا حقيقيا يحسم مادة الشبهة ويفرق
بين المقامين لانه تعالى علة لثبوت صفاته لذاته بذاته لا لخصوصية غير ذاته بل الخصوصية
التي لا بد منها في العلية هي عين ذاته على ما بين في موضعه فلا وجه لاعتبار الصلاحية
المذكورة ههنا بخلاف موضوع المنطق قال المعترض بعد ما نقل عن السيد الشريف
من شرحه للتذكرة الفلك كروي والارض كروية مسئلتان مشتركتان بين الهيئة
والطبيعي والفرق بالبرهان فان الهيئة تثبتها بالبرهان الاني وطبيعي تثبتها
بالبرهان اللمي اشتراك المسئلة بحيث لا يفرق الا بالبرهان يهدم قاعدة تمايز
العلوم بحسب تمايز الموضوعات فلا بد ان يعتبر في موضوع الهيئة قيد ملحوظ في
موضوعات جميع مسائله غير معتبر في موضوع الطبيعي فيتمايز به المسئلة بلا
احتياج في الفرق الى اعتبار اختلاف البرهان وايضا ان المطلوب بالبرهان
في الهيئة هو الكروية الحسية لا الحقيقية كما في الطبيعي ولذا صرحوا بان تقار بيس
الارض لا تضر كرويته المطلوب اثباتها في الهيئة فالمسئلتان مفترقتان بحسب
المحمول ايضا اقول ان اشتراك العلمين في المسائل والفرق بالبرهان قضية

مشهورة عند ارباب العلم والشيخ اوردها فى برهان الشفاء وفصلها
بما لا مزيد عليه فوجهه اما عند من قال ان حيثية الموضوع لا يجب ان يعتبر جزء
منه بل قد يكون خارجة عنه فظاهر واما عند من ادعى لزوم جزئيتها من موضوع
العلم فهو ان العلم بالمسائل وكونها مشتركة بين العلمين ان يكون القضايا المتحدة
موضوعاتها ومحمولاتها فى الذكر ويكون ذات الموضوع فى كل واحدة منها عين
ما فى الاخرى ولا يعلم عند الذكر من اى علم هى حتى برهن عليها بالبرهان الذى
يبتنى على حيثيات الموضوعات فى اكثر الحالات قال الشيخ فى الشفاء واما
الشركة فى المسائل فهى ان يكون المطلوب فيهما جميعا محمولا فى الموضوع واحدا
والا فلا شركة وهذا لا يمكن الا مع اشتراك العلمين فى الموضوع على وجه من
الوجوه المذكورة وهى ثلثة اما ان يكون احد الموضوعين اعم والاخر اخص
واما ان يكون لكل واحد من موضوعى علمين شئ خاص وشئ يشارك فيه
الاخر كالطب وعلم الاخلاق واما ان يكون ذات الموضوع فيهما واحدا ولكن
اخذ باعتبارين مختلفين فصار باعتبار موضوعا لذاك كما ان جسم
السماء والعالم موضوع لعلم الهيئة والعلم الطبيعى بهذا من لم يتتبع كلام
مشايخ فن فالاحرى بحاله ان لا يتكلم فيه كثيرا ولا يتصرف فيه تبرا اذ قد يحيط
بذناب عقله اوتار الاوهام فيرى بنوت العناكب
ومهاد الزواد كالسبع الشداد والله
الهادى الى سبيل الرشاد

تم اجوبة عذارى چلبى
عن اسئولة مولانا
لطفى رحمه الله
عليهما
م م
م

قال

من كلام مولانا قسطلانى
فى مواضع شتى من شرح
المواقف
فى بحث احكام النظر

قال الشارح فى مباحث النظر قوله تعالى او ليس الذى خلق السموات والارض
بقادر الى قوله مقررة فى الفلاسفة اقول مفهوم الاية على ما نص عليه صاحب
الكشاف ان خلق الناس اهون من خلق السموات والارض فمن كان قادرا
على خلقها فهو على خلق الناس اقدر فهو كقوله تعالى لخلق السموات والارض اكبر من
خلق الناس فالاية بصريحها دفع لشبهتهم السابقة ايضا وهى قولهم من يحيى
العظام وهى رميم ولو اريد ما ذكره لقيل على ان يخلق مثلها على ان الضمير للسموات
والارض ولو قيل ان الاية مسوقة للغرض المذكور ولكن اشير فيها بذكر خلق السموات
والارض الى دفع تلك الشبهة ايضا كان بعيدا عن الفهم نابيا عنه مقامه ومع ذلك
فانما يتم لو سلم الخصم اتصافهما بالعدم فى وقت من الاوقات وعندهم ان العالم
قديم بالزمان ولا يندفع تلك الشبهة بهذا الوجه بل بابطال شئ من تلك الاصول

فى بحث الوجود

ولو جعل ذلك الزاما على كفار مكة بناء على قولهم بحدوث العالم ورد عليهم
انهم قالوا بحدوث العالم فقد رفضوا بعض الاصول التى يبتنى عليها تلك
الشبهة فكيف يتمسكون بها مع انكارهم بمقدماتها قال فى بحث الوجود كالمستدل
على كون الوجود زائدا على الماهية بانه لو لم يكن زائدا عليها الى قوله جاز ارتفاعها
اقول الوجود ضربان موجود لذاته لا بمعنى خارج عن ذاته مقارن له فلا يتصور
زوال وجوده كما ان الانسان لانه انسان لذاته لا يتصور سلب انسانيته عنه
وضرب موجود لا لذاته بل بمعنى مقارن له ورد عليه من غيره فهو فى حد ذاته
قابل لسلب ذلك المعنى عنه فهو يمكن ان يوجد وان لا يوجد واما المعنى الذى
يقارن ماهية غيره ويجعلها موجودا فى الاعيان فقد حقق فى موضعه ان ذلك
المعنى وان كان وجودا لغيره فهو لا يجوز ان يكون موجودا فى نفسه لا من ذاته
ولا لعارض من عوارضه فهو معدوم دائما فقولهم انه يقبل العدم ان اريد
انه يوجد ثم يعدم كما هو الظاهر فهو باطل بلا مرية وان اريد انه يقبل العدم
فى الجملة فلا كلام فيه وانما الكلام فى ان الشئ اذا وجد يوجد بعين ذاته
فهو لا يكون قابلا للعدم اصلا ولم يوجد ما يتوهم نقصانه قال الشريف
فى اول شرح المواقف فى تعريف العلم ويجوز ان يجاب عنه الى قوله فى حيز المنع
اقول هذا الكلام مشهور يقع فى مواضع كثيرة لم يصب ههنا المجد بيانه ان مبنى
هذا الاستدلال كما صرح به الشارح والمص على عدم الفرق بين حصول الشئ
وتصوره ولما كان الاشياء انما يتم لحضورها عند النفس وحصولها ظن
ان كل حضور لها فهو تصور لها وتلخيص الدليل ان كل احد يعلم وجوده بالضرورة

فيكون علم ما حصل به بالضرورة فكذا العلم المطلق في ضمنه واذا كان مبنى الاستدلال
على ان العلم الجزئي حاصل بنفسه وانه تصوير له يرد عليه انه يحتمل ان لا يكون حقيقة
العلم حاصلة ههنا لان جزئي الشيء اذا وجد بنفسه وجد ذلك بلا ريب سواء كان
ذاتيا له اولا وانما يتصور ما ذكرنا اذا كان وجود الشيء عند النفس بصورته
فان وجود الجزئي على هذا انما يستلزم وجود المطلق اذا كان ذاتيا له فكان متصورا
بالكنه والسر في ذلك ان صورة الشيء حكاية عنه فكانها ظل له وبمثابة الصورة
المنقوشة على الجدار فلا يستلزم وجود الشيء بذاتياته ولا وجود لوازمه واما وجود
الشيء بنفسه فهو وجود لذلك الشيء حقيقة فكيف يتصور مفارقة حقيقة
الشيء عن ذاته وكيف ينفك عنه لوازمه فلهذا لم يلتفت المص الى هذا الجواب
قال في بحث الكيفيات المحسوسة الحار كما يقال لما يحس حرارته الابعد بالعقل
يقال لما يحس حرارته الا بعد مماسته البدن والتاثير منه قال الشارح الى ما يتاثر البدن
من ذلك الشيء اقول هذا سهو منه والصحيح ان يقال اي تاثر ذلك الشيء
من البدن فان الذي يقال له الحار بالقوة لا يظهر حرارته ما لم يتاثر من البدن
ولم ينهضم بسبب القوى الهاضمة للشيء فاذا انهضم حصل منه خلط حار يسخن
البدن فيحس ح حرارته والاغذية الحارة والادوية الحارة والسموم كلها من
هذا القبيل واما ظهور الحرارة بعد تاثر البدن من الحار فالذي يعد من خواص
الحار بالقوة ليس هذا المعنى بل الحار بالفعل ايضا كذلك بل نقول جميع المحسوسات
متشاركة فيه فان الادراكات الحسية تابعة للاعتقادات البدنية فلا يحصل
شيء منها الا بعد تاثر البدن من المحسوس قال في بحث الجزء الذي لا يتجزى
نفرض كرة تماس سطحا الخ قال الشارح واجاب ابن سينا بان الكرة اذا ماست
السطح الى قوله كما يظهر ذلك بالتخييل الصادق لحركة الدحرجة فلا يلزم تتالي النقط
والانات اقول هذا تخييل كاذب فان المماسة على نقطة ما اذا بقيت زمانا
كان انقطاع الحركة في ذلك الزمان شيئا طبيا فان الكرة اذا تحركت على سطح
مستو قطعته من احد طرفيه الى الاخر فكل نقطة من النقطة المفروضة التي
تقع المماسة في تخليلها فيما بين المبداء والمنتهى يكون حدا من حدود مسافتها
والمتحرك ما دام متحركا لا يثبت حد من حدود مسافة اكثر من آن كيف
وصورة الحركة توسط بين المبداء والمنتهى بحيث اي حد يفرض فيه المتحرك
في آن لا يكون قبله ولا بعده فيه وما نقل عن ابن سينا غير مطابق فانه قال
في الشفاء ليس يلزم ان يكون الكرة مماسة للسطح والخط في اي حال كانت بالنقطة

بالنقطة لا غير بل يكون في حالتي الثبات والسكون كذلك فاذا تحركت ماست بالخط
في زمان الحركة ما لم يوجد البتة وقت بالفعل ماس فيه بالنقطة الا في الوهم اذ ذلك
لا يتوهم الا مع توهم الآن والآن لا وجود له بالفعل والذي يتخلص من كلامه ان
الكرة في زمان الدحرجة مماسة مع السطح مستمرة في ذلك الزمان غير قارة
يستدل حالها في كل آن يفرض فيه تلك المماسة بخط مستدير غير قار لا يجتمع اجزاؤها
المفروضة في الوجود ويتميز ويتخصص ذلك الخط على الكرة بتلك المماسة والخط
مستقيم غير قار كذلك فلا يلزم محذور اصلا قال في اثبات كرية الماء المرمي
الى فوق يعود كريا الى قوله على مقتضى طبعه الذي هو الاستدارة اقول هذا ركيك
لان غرضهم بيان الامر الواقع على مجرى الطبيعة اذا لم يكن هناك مانع الا يرى
ان معنى قولهم الماء كري ان الشكل الطبيعي للماء هو الكري بمعنى انه لو خلي وطبعه
يكون شكله الشكل الكري ولا يقدح في ذلك انه قد يعرض قاسر فيخرجه عن الكرية
وكيف يظن بهم انهم يزعمون انه اذا وضع على الطاس في قلة الجبل وقعر البئر
صفحة ملساء فازالت بقيت الماء وتحويه كان الماء تحويه الطاس في قعر البئر اكثر
من الماء الذي تحويه في قلة الجبل على ان المص ذكر هذا الاصل فيما سبق وفرع عليه
هذا الفرع واوضح برهانه غاية الايضاح ولم يقدح شيء من مقدماته ولم يشعر
كلامه بانكاره في ذلك واما ههنا فلم يذكره الا على وجه الحكاية والاجمال ولو كان منه
انكار في ذلك كان المناسب ان يذكره فيما سبق بل الذي يفهم من كلام المص
ويلايمه مسافة ان هذا اعتراض على الدليل المذكور بوجه ثالث وتوجيهه ان المقرر
عندهم ان الشكل الطبيعي للماء ان يكون كرة مركزها مركز العالم وكل ماء انفصل
عن الماء الكل فمقتضى طبعه ان يكون قطعة من كرة مركزها مركز العالم وهذا الاصل
المقرر عندهم لا يعطي كون الماء المرمي الى فوق يقتضي بطبعه ان يعود كريا لان تلك
الكرة مركزها خارج عن مركز العالم فهذا القول مناف لذلك الاصل المقرر عندهم
فلا يجوز التمسك به ولنقتصر على هذا القدر ههنا فانه كاف لغرضنا
الآن واما التصدي بالاستقصاء في ذلك فامر جلي
نؤخره الى ذكان التفرغ له والله ولي التوفيق
وبيده ازمة التحقيق
تمت
م م

هذا جواب سنان باشا عن اعتراض قسطلانی فی بحث الجزء الذی لا يتجزی

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله يحتمل كاذب اقول الاعتراض ظاهر الورود و الجواب مبنی علی ما ذكره فی تحقيق ماهية الزمان والحركة والمسافة و دفع الشبهة العامة الموردة علی الحركة فنوضحه بناء علی تلك الاصول المقررة هو انه لا شبهة فی ان الكرة المدحرجة لا تخلو عن مماسة السطح لا فی آن ولا فی زمان الا انه اذا فرضت مماستها للسطح علی نقطة معينة فی آن لم يزل تلك المماسة الا عند حصول مماسة اخری علی نقطة اخری فی آن اخر ولما لم يكن النقطة متتالية لم يكن زوال الاولی وحصول الثانية الا بالحركة والتدريج وحصول المماسة الاولی وان كان الا انها لا يزول الا بعد زمان غاية ان كل زمان نفرض زوالها فيه نفی جزء ذلك الزمان ايضا نفرض زائلة هكذا فی كل جزء كل جزء الی غير النهاية وهذا من خصايص الزمان والحركة بناء علی استحالة الجزء ولا يلزم من ذلك انفكاك الحركة لانه انما يلزم ان لو كان المماسة علی نقطة معينة باقية فی آنين وفيما ذكره ليس كذلك بل كل آن نفرض يزول الاول ويحصل الاخر غاية ان المماسة الاولی لما كانت حاصلة فی آن و زائلة بالتدريج والحركة قطعا وان لم يكن فی الان الاخر التی هو الحد الاخر لذلك الزمان ثم ان خاصية الزمان بالتدريج والحركة هی ان كل زمان نفرض زوالها فيه ففی جزء ذلك الزمان كان زائلا عنها بحسب الفرض وهكذا فی كل جزء نفرض الی غير النهاية ولا محذور فيه عندهم بل ذلك مما يقتضيه اصولهم وقواعدهم التی اضطرهم اليه القول بنفی الجزء نعم عبارة الشيخ فی الشفاء صريحة فی ان الكرة اذا تحركت انما تماس السطح بالخط فی زمان الحركة الآن التحقيق المطابق لقواعدهم لما اقتضی ما ذكره الفاضل الشريف وجه كلام الشيخ بما يقتضی اصولهم ولا يلتفت الی ما ينبادر من عبارته لان توجيه الالفاظ وتاويلها امر سهل والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

تم

م م

جواب مولانا سنان باشا عن الاشكال الذی اورده الفاضل الشريف فی بحث الجهة رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الفاضل الشريف تغمده الله بغفرانه واسكنه فی اعلی غرف جنانه بقی ههنا اشكال وهو انهم قالوا جهة التحت من المركز الذی هو نقطة موهومة فلا يكون موجودة مع ان الدليل جار فيها هذا كلامه وليس هذا بناء علی ما يتبادر فی بادی الرای من انه يمتنع ان يوجد نقطة بالفعل فی محض جسم متصل ارض فی وسط العالم لانه يرد عليه ان هذا الامتناع ممنوع لان النقطة لا يجب ان يكون نهاية للخط كما ان الخط لا يجب ان يكون نهاية للسطح فانهم قد صرحوا بان النقطة قد تعرض للسطح من غير توسط خط وكذا الجسم التعليمی من غير توسط خط وسطح كان الخط يعرض له من غير توسط سطح فيجوز ان يوجد نقطة بالفعل فی ثخن الجسم المتصل بدون خط وسطح هناك وابطاله لابد له من دليل كيف وقد صرحوا بوجودها بالفعل فی بسيط الكرة ووسط السطح المستوی عند التماس ويلزم علی اصلهم ان يوجد فی وسط السطح المستوی اذا ماسه راس مخروط فاذا جاز وجودها بالفعل فی السطح بدون خط لا يجوز ان يوجد بالفعل فی ثخن الجسم المتصل ايضا بدون خط وسطح لاسباب اخر يقتضيه اذ لا حصر فی الاسباب لا يقال لعل التصحيح المذكور من الحكماء كلام وقع منهم فی مقام الجواب بناء علی تسليم امكان وجود الكرة والسطح المستوی الحقيقيين وتماسهما لا كلام تحقيقی كيف والشيخ متردد فی الشفاء فی هذا الامكان وامكان الصورة الثانية ايضا من هذا القبيل لان هذا الكلام علی السند والمنع يكفينا علی انهم قد اشاروا ان الامكان ضروری والمنازع مكابر فضرورة تردد الشيخ مجرد توسيع دائرة الجواب فبالجملة صحة المنع المذكور مما لا يخفی علی من له معرفة باصولهم وان كان مستبعدا فی النظر الظاهر ولا بناء علی انه قد تقرر عندهم ان مركز الكرة لا يعتبر فيه الوجود بالفعل بل هو عبارة عن مجرد نقطة وهمية يمكن ان يفرض فی وسطها حتی اذا وجد نقطة بالفعل هناك لم يكن لوجود تلك النقطة دخل فی المركزية اصلا لان المركز يعتبر فی مفهوم الكرة وعليه مناط الكرية ولا شك ان وجود تلك النقطة مما لا دخل له فی كرية الكرة بل انما مناط الكرية والمعتبر فی مفهومها مجرد النقطة الفرضية كما قالوا جسمية الجسم باعتبار قابلية الابعاد الفرضية لا باعتبار الابعاد بالفعل ولو فی المكعب فاذا كان المركز نقطة وهمية وقد صرحوا بكون جهة التحت عبارة عن مركز العالم يلزم ان لا يكون

جهة التحت موجودة لان هذا الاشكال يكون حينئذ واردا على مجرد ظاهر كلام القوم حيث
يطلقون على ان جهة التحت هي مركز العالم والمحدد كاف في تحديد الجهتين احديهما بمحيط
والاخرى بمركزه وغير ذلك من كلماتهم التي لا يفهم من ظواهر جميعها ان جهة التحت عندهم
عبارة عن مركز المحدد من حيث انه مركز له فاذا تقرر ان المركز من حيث انه مركز
لا يعتبر في مفهومه الوجود بالفعل ورد الاشكال الذي ذكره لكن يمكن توجيه كلامهم
بحيث يندفع هذا الاشكال وذلك لان القوم لما اعتقدوا وجود الجهة وزعموا
ان جهة التحت نقطة موجودة بالفعل ثم حكموا بكونها عبارة عن مركز العالم فالظاهر
المتبادر ان مرادهم ليس كونها عبارة عن مجرد النقطة الوهمية بل كونها عبارة
عن النقطة الموجودة بالفعل في وسط العالم وليس يلزم من اعتبار الوجود
في جهة التحت وعدم جعلها عبارة عن مركز المحدد من حيث انه مركز له نقطة
من غير انطباق نقطة بالفعل عليه ان لا يكون تحدد وضع جهة التحت بالمحدد
وحده مع ان القوم مصرحون به لان كونها عبارة عن تلك النقطة الموجودة
ليس باعتبار خصوصها الشخصي بل بمجرد كونها نقطة موجودة في وسط
المحدد مطلقا اي نقطة كانت فيكون تحدد وضعها ايضا بالمحدد على ما تحقق
في موضعه بل ينبغي ان يحمل بناء على وجود الفعل الصريح منهم يكون
جهة التحت عبارة عن المركز الموهوم كما صرح به الامام فان قلت كيف
يقولون بكون جهة التحت موهومة مع صريح دلالة الادلة التي ذكروها
على وجودها ايضا قلت هذا عين الاشكال الذي ذكره الفاضل نعم يحتمل
ان يكون القول بهذا يكون جهة التحت مركزا موهوما مع الاستدلال على وجود
الجهة بهذه الاستدلالات من بعض القوم حيث قالوا به تارة واستدلوا
بها اخرى فيكون الاشكال الذي ذكره الفاضل في تمام محزه ويحتمل ان يكون
قول المحققين منهم الى لفين لما هو المشهور عندهم من وجودية كل جهة
بناء على عدم تمام هذه الاستدلالات عندهم لعدم قبولهم دعوى الضرورة
في كبرى كل من القياسين فالانسب حينئذ ان يورد الاشكال عليهم
بطريق المنع لا بتصريح من يخالفهم بخلاف ما يدل عليه دليلهم
ولما كان هذا الشق هو الاظهر لم يتعرض في سائر
كتبه الشريفة بايراد الاشكال عليهم
بهذه الطريقة هذا ما ظهر لي
في هذا المقام بعون الله الملك
العلام
م

اي يحمل ميسور ان يحمل مراده عليه لينتج الاشكال
وان كان خلاف المتبادر من العبارة
حيث يتبادر منها ان يراد الاشكال
انما اشتهر عندهم وصرحوا في جميع
المواضع من كون جهة التحت هي
المركز بناء على ان حال المركز في نفس
الامر انه نقطة موهومة لا بمجرد التصريح
المذكور الواقع في بعض المواضع فا
الظاهر في توجيه كلامه هو الاحتمال
الثاني المذكور الا ان الاشكال مندفع
ح بما ذكرنا
فالظاهر من كلام المحققين ان جهة
التحت عبارة عن مركز المحدد من حيث
انه مركز له فقط من غير اعتبار انطباق
نقطة موجودة بالفعل عليه وان ما نقل
عن الحكماء من القول بوجوديته من رموز
الاوائل الشتهر عند القدم على ظواهرها
كما في الزمان والحركة وغيرهما من الامور
المتوهمة التي منشأ توهمها امر موجود
محقق

بسم الله الرحمن الرحيم

قال بقي ههنا اشكال الخ واعلم ان احد طرفي نصف قطر العالم بالنظر الى انقطاع
امتداده وانتهائه يقال له نهاية وطرف وبالنظر الى الحركة والاشارة يقال له جهة
وبالنظر الى محيط المحدد يقال له مركز فالنهاية والطرف والجهة والمركز واحد
بالذات ومختلف بالاعتبارات والنسبة بين الجهة والمركز هي العموم من وجه
اذ المركز يتحقق في داخل خارج المركز بدون الجهة والجهة يتحقق في المحيط بدون
المركز ويجتمعان في مركز العالم واذ قد تقرر هذا فنقول في دفع الاشكال ان الضرورة
قاضية على ان جهة التحت مع كونها متعينة متشخصة بحسب الخارج على ما يشهد
به الفطرة السليمة وتقرير تصريح المحققين مشار اليه بالذات بالاشارة الحسية
ومقصد للمتحرك بالحركة الذاتية الطبيعية الصادرة بلا شعور ولا ارادة اصلا
كالحجر مثلا حال حركته بالطبع ومهروب عنه بالطبع كذلك على ما صرحوا به في كتبهم
كالنار وما يكون شأنه كذلك لا يتصور ان يشك في وجوده من له ادنى مسكة
واما ما يفهم من كلامهم من صدق المركز الذي هو نقطة موهومة على جهة التحت
وحمله عليها بهو هو فما لا يوجب كون الجهة امرا موهوما ولا كون المركز موجودا
اذ المختار عند المحققين من تفسيرات الحمل بالمواطاة هو الاتحاد في الصدق
لا الاتحاد في الوجود فحمل المركز على جهة التحت من قبيل حمل العرضيات على معروضاتها
وهو لا يقتضي كون المعروض امرا وهميا اذا كان العارض وهميا ولا كون
العارض موجودا اذا كان المعروض موجودا مثل كون زيد اعمى فان صدق الاعمى
المعدوم على زيد الموجود لا يوجب كون زيد معدوما ولا كون اعمى موجودا لا يقال
سلمنا ان المركز صادق على الجهة صدقا عرضيا وان موهوميته لا ينافي وجود جهة
التحت لكن دليلكم جار بعينه في ذلك الموهوم او المركز الموهوم ايضا مشار اليه
بالاشارة الحسية كما اشارتنا الى مركز خارج المركز مثل اشارتنا الى الجهة المحققة
الموجودة على ما ادعيتم لانا نقول ان المركز الموهوم لا يشار اليه بالذات اشارة
حسية حقيقية بل بتبعية الغير كما يشار الى العمى في زيد بتبعية زيد وهذا من
الاحكام التي يتلقاه بالقبول من له بصيرة عند ترفعه عن دركات الاعتساف
وعروجه الى معارج الانصاف فان عوارض جهة التحت لا يقبل القسمة اصلا

هذا كلام مولانا الشهير بغنيب
چلبي عن الاشكال المذكور
في تحت
الجهة

فيكون نقطة والنقطة غير موجودة فيما نحن فيه اذ وجودها يقتضي الخط والسطح
ولا وجود لهما فيه اذ الظاهر ان كرة الارض متصلة واحدة ليس في ثخنها خط ولا
سطح ينتهي اليهما في الخارج قلنا النقطة هي العرض الذي لا يقبل القسمة اصلا
ويعرض لما هو له من حيث التناهي من وجه وتحقق هذا المعنى في الخارج لا يقتضي
شيئا من الخط والسطح المتناهيين في الخارج بحسب الانقطاع كما في طرف
قاعدة المخروط المستدير الموضوع على الكرة الحقيقية وفي الكرة الموضوعة على السطح
لان مماسة احد الموجودين للاخر لا يكون الا بامر موجود بالضرورة فما به المماسة
في تينك الصورتين لا يكون الا نقطة موجودة على ما بين في موضعه واما قولهم
من نهاية الخط او السطح كما في المخروط لا يدل على الحصر ولا يفيد الكلية قطعا بل
يقتضي امرا ذا نهاية باعتبار من الاعتبارات هي يقوم به كما قالوا
في برهان المسامتة ان المسامتة الحادثة للخط المتوازي
الى الخط الغير المتناهي يكون بنقطة والحال
ان المسامتة امر موجود عندهم فلابد ان
يكون ما به المسامتة امرا موجودا في
الخارج وهو نقطة المسامتة
تمت بعناية الملك
العزيز العلام
م م
م

بسم الله الرحمن الرحيم

جواب ابن الخطيب عن الاشكال المذكور

الحمد لله الواجب على الائه والصلوة على افضل انبيائه واغر احبائه قال
الفاضل الشريف في حواشي شرح حكمة العين وقد يجاب بان المدعي ان
مقصد الحركة يجب ان يكون موجودا في الجملة اقول اراد بما ذكره ان مدعى
الشارح في قوله ان مقصد المتحرك الايني لابد ان يكون موجودا كون المقصد
موجودا في الجملة كما هو الظاهر يلزم ان يكون تقييد الحركة بالاينية ضايعا لاشتراك
جميع الحركات في هذا المعنى وان اراد ان المدعى في هذا المقام في صورة الاستدلال
كون مقصد الحركة مطلقا موجودا في الجملة يكون الجواب التزام السؤال وتغيير الدليل

الدليل الذي قرره الشارح وامثاله كثيرة في المناظرات الا ان المناسب حينئذ
ان يقول ان مقصد الحركة مطلقا موجودا في الجملة لكن ترك لفظ مطلقا عند اعلى اطلاق
الحركة هذا واعلم ان الشيخ جزم بالفرق بين الحركة الاينية والحركة في الكيف في اقتضاء
وجود المقصد وعدم الاقتضاء وصرح بان المقصد للمتحرك بالحصول فيه موجود حال
الحركة ومع ذلك جعل المكان سطحي فورد عليه الاعتراض الا انه ليس بضائر في غرضه
وايضا يرد في الجهة انها قبل الجسم المستقيم الحركة امر موهوم وحكم بان كون ما اليه
الحركة الاينية موجودا في كونه مقصدا على ما يدل عليه كلامه في الاشارات حيث قال
ولعلك تقول ليس من شرط ما اليه الحركة ان يكون موجودا اذ الاعتراض من كون
الوجود شرطا لما اليه الحركة من حيث كونه مقصدا يدل على ان مدعاه الذي اورد
الاعتراض عليه ثم دفعه بتقييد الحركة بالاينية والتفرقة بين كون وجود المقصد
شرطا لكونه مقصدا ولا شك ان هذا الجزم مع ذلك التردد مما لا وجه له لان الشرط
مقدم على المشروط ويمكن ان يقال اراد بنفي الشرطية كون الوجود مما لابد منه في
كون المقصد مقصدا ولم يرد بالشرط معنى العلة قال وما ينقسم في جميع الامتدادات
لا يتصور حصوله فيما ينقسم اقول في صدق هذه الكلية نظر اذ المراد بالحصول ههنا
الحصول في الجملة ولو لبعض الامتدادات ولا استحالة في حصول المنقسم في جميع
الجهات فيما لا ينقسم على هذا الوجه تأمل قال بقي ههنا اشكال وهو انهم قالوا
جهة التحت هي المركز الذي هو نقطة موهومة فلا يكون موجودة مع ان الدليل
جار فيها اقول لا يقال انهم صرحوا بان مركز الدائرة والكرة موجود ان حال تقاطع
الاقطار والمجاور وحال الحركة وصرحوا بان الاقطار متقاطعة بالفعل على نقطة
هي مركز العالم وهو التصريح منهم تصريح بان المركز الذي هو جهة التحت موجود
بالفعل بسبب تقاطع الاقطار لانا نقول لم يريدوا بالوجود فيما ذكروا الوجود
الخارجي حقيقة بل ارادوا ان المركز امر متعين بالفعل يشتبه الوهم بسبب التسمية
كيف وقد صرحوا بان الفرض من اسباب وجود المركز ولا شك عاقل في ان
الفرض لا يكون سببا للوجود الخارجي وايضا لا يتصور ان يكون تلك النقطة
موجودة بمجرد تقاطع الاقطار الموهومة ولا يستدعي الحركات المستقيمة الطالبة
للمركز وان فرض انتفاؤه لا ينتفي الحركات المستقيمة المتوجهة الى التحت بل باقية
بحالها لا يقال لعل مرادهم بوجود الجهة الذي استدلوا عليه بالدليلين المذكورين
ما يتناول هذا المعنى الذي حمل عليه الوجود في قولهم المركز موجود اذ هو الكافي
في اثبات المحدد لانا نقول من تتبع كلامهم في هذا المقام لا يتصور هذا الحمل

فضلا عن ان يحمل كلامهم عليه بانهم استدلوا على وجود المكان بعد الدليل بعينه فدل
ذلك على ان زعمهم دلالة بهذين الدليلين على الوجود الخارجي ولو فرض عدم مانع
اخر فى كلامهم تكفى ذلك الاستدلال فى المنع من حمل الوجود على ما ذكر قال بعض المحققين
من شارحى الاشارات لما كانت جهة السفل حاصلة عند تقاطع انصاف اقطار
العالم وكانت انصاف اقطار العالم موهومة كانت تلك النقطة موهومة لامتناع
قيام الوجود بالمعدوم وجهة الفوق موجودة لا بما ذكرنا من الدليلين
بجهة السفل بل بما يوجبه من تناهى الاجسام عند سطح ينطبق على الفتح بقى ههنا
اشكالان الاول ان القوم صرحوا بان الجهتين الحقيقيتين متغايرتان بالطبع
وصرحوا بان التمايز الخارجى يستدعى الوجود الخارجى للمتمايزين فيلزم مما ذكروه
ان يكون النقطة التى حكموا عليها بكونها جهة التحت موجودة مع ان العاقل
لا يشك فى كونها معدومة اذ النقطة الموجودة عندهم نهاية الخط الموجود الذى
هو نهاية السطح الموجود او هى نهاية الجسم المخروطى ولا شبهة فى ان المركز الذى
ينطبق على مركز جرم الارض ليس نهاية للخط والمخروطى الموجودين ولا يتوهم
ان التمايز الذى اثبتوه للجهة ليس تمايزا خارجيا لان الدليل الذى استدلوا به
عليه تدل على التمايز الخارجى جزما وذلك ظاهر لمن له ادنى مسكة والثانى
ان الدليل منقوض بالحدود المفروضة فى المسافة لانها مقصد المتحرك بالوصول
اليها والقرب منها وليست موجودة اصلا وكون المقصد مقصدا بالذات لا دخل
له فى استدعاء الوجود ولو سلم ذلك يمنع صغرى القياس لظهور ان الجهة ليست
مقصدا كذلك وان منع كون الوصول الى الحدود والقرب منها وصولا وقربا
فى نفس الامر وقيل انهما امران يثبتهما الوهم فيمنع كون الوصول الى
الى الجهة والقرب منها وصولا وقربا فى نفس الامر
ونقول انهما امران يثبتهما الوهم
والله سبحانه اعلم

جواب مولانا قسطلانى عن الاشكال المذكور

بسم الله الرحمن الرحيم
بقى ههنا اشكال وهو ان جهة السفل اعنى مركز الارض مشار اليه بالاشارة
الحسية ومقصد للمتحرك مع انها نقطة موهومة لا وجود لها والحل ان هذه
الاطراف اعنى النقطة والخط والسطح ربما يصير بادنى اعتبار يلحقها من مجازة
او مسامتة او مماسة او ما يجرى مجرى هذه الامور فانك اذا اشرت الى نقطة فى خط فان

فان الاشارة الحسية تكون خطا موهوما منتهيا الى نقطة فى الخط محصلة الوجود فيه
وينجزى الخط بهذه الاشارة جزئين محصلين بالفعل يكون النقطة المشار اليها
خطا حدا مشتركا بينهما موجودا بالفعل حتى اذا زالت الاشارة انعدم الحد
المشترك ويكون الخط الكل شيئا واحدا وكذلك الحال فى المحاذاة والمسامتة
والمماسة الا ترى انك اذا وضعت كرة حقيقية فوق صفحة ملساء لا تماسها
الا بنقطة موجودة بالفعل اذ لا مماسة بالمعدوم واذا دحرجتها عليها فالمماسة
حال الدحرجة ليست الا كذا مع انه لا وجود للنقطة والخط فى الكرة الحقيقية قبل
المماسة وكذلك اذا ابيض نصف سطح واسود نصفه الاخر منه فان الكل من السواد
والبياض موضوعا موجودا بالفعل مغاير الموضوع الاخر بينهما خط واحد هو مشترك
بينهما مغايرا ووجود الموضوعين على هذا الوجه مشروطة بوجود الكونين فيهما حتى
اذا زال عاد السطح شيئا واحدا لا خط فيه محصلا بالفعل واذا تقرر هذا فاعلم
ان الاشارة الحسية الى مركز الارض مما يجعله المنفيين الوجود محصلا وكذلك
اذا قصد المتحرك محصل الوجود بما منه الارض لو سلم انه نقطة موهومة قبل
الاشارة والقصد فهو حال الاشارة وتعلق القصد موجود بالفعل وليس
هذا الكلام شيئا انتكلفه لتصحيح المقال ودفع الاشكال بل هو كلام على ما نبه
عليه الشيخ فى الشفاء فى مواضع عديدة ذكره الامام الرازى فى المباحث
المشرقية ولا باس بان يحكى طرفا من كلام الشيخ ليزداد وضوحا ما ذكرنا مع كونه
واضحا فى نفسه فنقول قال الشيخ فى قاطيغورياس الشفاء ان الجسم اذا صار
لجزان لعرضين يفارقه فمن البين ان كل واحد من العرضين ليس حالا فيما فيه
الاخر كسواد وبياض فكل واحد منهما اختص بموضوع هو الذى جعله غير الاخر فان
الاشياء المتفقة فى الطبيعة لعارض ما يتغاير بالعدد فيكون ما يختص باثبات البياض
فيه متناهيا وما يختص باثبات السواد فيه متناهيا وكل ذلك بالفعل وليست
النهايتان الفرضيتان لما عرض اثنتين بل هناك نهاية واحدة وقال فى الطبيعيات
منه اذا توهمنا او فرضنا ان الخط الواحد بالفعل ذا جزئين وميزنا احدهما عن الاخر
فتميز بذلك له طرف هو بعينه طرف القسم الاخر فيقال لكل واحد منهما انه متصل
بالاخر وانما يكون كل واحد منهما موجودا بعينه ما دام الفرض فاذا زال الفرض لم يكن
ذلك ولا هذا بل كان الواحد الكل ولا قسمة فيه بالفعل وبالجملة انما يكون فى اجزاء
المتصل لشئ هو هذا باتحاد الاشارة بعد الفرض اليه على نحو وكذلك ذلك انما يكون
ذلك لاتحاد الاشارة على نحو اخر من الفرض وهذا هذا وذلك ذلك من حيث الاشارة

ان منجهتان اليه فان بطلتا فمحال ان يقال ان هذا و ذاك باقيان من حيث هما هذا و ذاك
اللهم الا ان يفرض بسبب آخر ميزوا ما ما كان بالفرض فيبطل بزوال الفرض والمتصل لا جزء
له بالفعل فيكون حدوث جزء له هو هذا او جزء له هو ذاك من غير ان كان قبل موجودا
بالفعل هو امر تبع الاشارة و اذا زالت الاشارة لم يبق معلول الاشارة وليس
الحال في اجزاء المتصل كالحال في اجزاء الاشياء الاخر المنفصل بعضها عن بعض موجودا
بالفعل فان الاشارة هناك تدل ولا تفعل و ههنا تفعل فتدل وحين اراد اثبات
جهتي العلو والسفل للارض بالفعل فان جهة السفل للارض نقطة موهومة و جهة
الفوق ايضا طرف البعد المتصل بالمركز في السطح و هو نقطة ما فكيف تكون لها
جهتان بالفعل تكونان بالقوة ثم قال لكنا قد جعلنا احد اسباب انقسام المتصل
المماسات والمحاذيات و هو انقسامه بالفعل اذ يتعين المماس والمماسة والمحاذي
بالمماسة والمماسة والمحاذات كما بالاشارة فيكون اذن المركز والطرف الاخر
مما يصير متعين الوجود بمماسة البعد المفروض ثم بين كيفية وجود البعد المفروض
في الارض بانها لا يقوم افقا رفقا الوجود قائم عليها و جميع ذلك فرض الابعاد لو اقتضته
قال و كان الارض لو انفردت و لم يكن لها نسبة الى اجسام خارجة لم يكن لها بالفعل
علو وسفل بهذا الوجه بل فوق فقط من جهة انتهائها الى سطحها و هذا الكلام بعينه
مذكور في المباحث المشرقية فاحفظ هذه النكتة
فانها ينفعك في مواضع من الحكمة
قد تم بعناية الله الملك المعين
انه اولى بالمؤمنين
م م
م

بسم الله الرحمن الرحيم

جواب مولانا عرب المفتي من الاشكال المذكورة

قال بقي ههنا اشكال الخ اقول ينحل هذا الاشكال عن الاول باعتبار الحصول
بالفعل فيه كما اعتبره المحقق في المكان دفعا للنقض بصورة اعتراض المانع وتصويره
ههنا ان الجهة مقصد يحصل عنده المتحرك وصولا وقربا وكل ما هو كذلك فهو موجود
فالكبرى اخص مما كان وكذا الصغرى فلا يرد النقض بالمركز ونحوه ضرورة امتناع
الحصول بالفعل والقرب منه واشار الشيخ في الاشارات الى اندفاعه عن الاول
حيث حصر حال المدعى على التوجه بالحصول عنده وصولا او قربا وتحقيقه ان الجهة التي

التي ينتهي اليها الاشارة مقصد بالحصول فقط وكل ما هو كذلك فهو موجود بلا رد
ما يتوجه تحصيله كيف كان او جهة مفروضة في داخل الثخن وكان في تخصيص
المحقق اعتراضه على الفرق بين المقصدين بالمكان على مذهب القائلين بالسطح
دون الجهة نوع ايماء اليه واشار الشيخ في الاشارات الى اندفاعه عن الثاني ايضا
حيث لم يكتف في الصغرى بوقوع الاشارة الى الجهة بل تعرض لبيان كونها ايضا
وتحريره ان الجهة التي هي ذات وضع قابل للاشارة الحسية بوضعها في نفسها
كما ستقف عليه وكل ذلك فهو موجود فالكبرى يكون ايضا اخص مما كان فلا يرد
النقض بمثل المركز وفي جمع الشيخ بينهما في الذكر مع تاخيره الثاني ثم الاقتصار
على الاول تنبيه على ان العمدة في الاستدلال هو الاول وان الثاني مستمد منه في الجملة
وبيانه على محاذاة ما في الاشارات وشرحه ان صغرى هذا القياس وان كان
ههنا يجب التصديق الا انه لابد من بيان لميته قطعا لتطرق الريبة فيه ووضعا
للاشكال بنحو المركز وهو ان يقال كل جهة ذو وضع وكل ذي وضع قابل للاشارة
الحسية ثم صغرى هذا القياس تبين بقياس شارك الاول في الصغرى وهو
ان الجهة مقصد المتحرك والمتحرك لا يقصد ما لا وضع له بهذا ويمكن ان يقال في تحرير
الثاني ان الجهة متصفة في نفس الامر بكونها متعلقا للاشارة الحسية وكل ما
هو كذلك فهو اما في الذهن او في الخارج لكن الاول منتف ضرورة امتناع كون
الامر الثابت في الذهن مشارا اليه بالاشارة الحسية ومتعلقا لها فتعين الثاني
وهو المطلوب ومن ههنا ذهب بعضهم الى ان المنتهى بمعنى المتعلق موجود بالضرورة
فتدبر وفي قوله بقي ههنا اشكال بعد الجواب عن اشكال الشارح اشعار بان
اشكاله زائل بناء على ان المنتهى بمعنى المتعلق موجود بالضرورة كما قرره في بعض
تصانيفه ولا يذهب عليك ان حقيه ذلك يدفع الاشكالين معا ثم ان الظاهر
ان هذين الدليلين من الضرب الثالث و في جعلهما من اول الاول شبيه على ما
لخصناه من اعتبار القيد في الاوسط بل و في الاصغر ايضا واعلم انهم قد عرفوا
الجهة المطلقة بمنتهى الاشارة وصرحوا بان المركز الذي هو جهة السفل موهومة
فلزمهم ان يكون جهة الفوق عبارة عن النقطة المفروضة في سطح المحدد فلا يكون
الجهة موجودة الا بالقوة والفرض فان قلت محادر الافلاك متقاطعة على مركز
العالم فيكون موجودا بالفعل قلت المحاور امور تعرض عند الحركة كما نص عليه
الشيخ في الاشارات فلا يوجد بها المركز الا بحسب الوهم والفرض وعلى هذا
فالاشكال ساقط عن اصله وتلخيصه انهم قالوا الجهة مقصد المتحرك ومشار اليه

وكل ما هو كذلك فهو موجود فالجهة موجودة وقد صرحوا بان جهة السفل وهي
المركز نقطة موهومة لانتفاء محل يقوم به هناك كما يقتضيه الاصول
الحكمية وهذا يحتمل ان يرد نقضا على كل من الدليلين ومعارضة وسند المنع
الكبرى اما النقض فبان يقال هذا الدليل جار في المركز متى تخلف المدعى عنه
الذي اختاره المحقق واما المعارضة فبان يقال وان اول هذا الدليل على وجود
الجهة لكن عندنا ما ينافيه وهو انتفاء المحل للمركز واما المنع فهو انا لا نسلم ان مقصد
الحركة والمشار اليه موجود فان المركز كذلك مع كونه نقطة موهومة ثم ان هذا
الاشكال على اي وجه قرر ظاهر بحيث لا يخفى على من له ادنى تميز فضلا عن الذين
تميزوا بالفضل والذكاء فلا بد ان يطلب وجه يجمع كلامهم وهو ان يقيد
الاوسط بما يستلزم الوجود والاصغر بما يناسب ذلك التقييد حتى يكون
الكبرى احص مما كان فيندفع الاشكال بحذافيره كما في الاجوبة السابقة
او يراد بالاكبر ما هو بالقوة والفرض كما في الجواب الاخير ولا يذهب عليك
ان مبنى الاول هو ان جهة الفوق عبارة عن السطح المحدد كما اختاره المحقق
ان مبنى الثاني هو انها عبارة عن النقطة
المفروضة في سطح المحدد كما وقع
في بعض الكتب وعليك
الاختيار تم الاختيار
تم بعون الله
الغفار
تم

جواب مولانا
ساقسولى

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله بقي ههنا اشكال الظاهر ان السؤال نقض اجمالي كما يدل عليه قوله
وهذا الدليل جار فيجب ان يكون المدعى مهملة ولم يعتمد بعض الدليل بشيء
يدخل في الدليل على ان الكلية تناقض القول بكون المركز معدوما ويمكن حمله
على منع الكبرى وقوله مع ان الدليل اشارة الى السند وان كان يأباه ظاهر
اللفظ الا انه اسند معنى لا على المعارضة اذ لا يثبت نقيض المدعى وهو ظاهر
وعلى اي التقديرين الاولين يحل فلا محيص عن الاشكال وان اثبت وجود
المركز بالبرهان اما على الثاني فظاهر اذ لا بد من اثبات الكبرى واثبات المركز لا يفيد

لا يفيد الا ابطال السند الاحص واما على الاول فلانه يمكن ان يقال نحن
ينقض الدليل بجميع الامور الموهومة التي تصح الاشارة اليها كالنقطة المتوهمة
في وسط الخط المتصل والخط المتوهم في وسط السطح وانما اوردنا المركز
على وجه التمثيل فان اثبت نقول السؤال انما هو على القائل بكون المركز معدوما
فاثبات المركز لا يدفع السؤال عنهم فان قلت مرادهم بكون الجهة موجودة
انها في نفس الامر بالموجود الذي يصح الاشارة اليها سواء كانت موجودة
في الخارج او لا فيؤل الى ما قيل ان اللازم في الاشارة الحسية احد الامرين
اما وجود المشار اليه او وجود ما يتوهم فيه المشار اليه قلت هذا مع انه
لا يفهم من كلامهم يرد عليه انه لو فرض موضع الارض خلاء لكان منتهى الاشارة
الى غاية البعد عن المحدد اعني المركز باقيا على حاله وذلك ظاهر والمنكر مباهت
وبهذا ظهر ضعف ذلك القول ايضا فان قيل حمل كلامهم على هذا يستلزم
القول بجواز قيام العرض حال عدمه بالموضوع فيجوز كون الجسم ابيض ببياض
معدوم وذلك لان النقطة ونحوها من قبيل الاعراض قلنا يجوز ان يكون
جواز قيام الاعراض بغيره من لوازم ماهية من حيث هي فيجوز قيامه بغيره
وان كان معدوما ومثل البياض ليس من هذا القبيل فان قلت فهذا
الفرد المعدوم من ذلك النوع هل يجوز ان يكون ممتنع الوجود في الخارج قلت
نعم لا يلزم منه كون الماهية ممتنعا الا ترى انك اذا تصورت الاشارة
فالحاصل في الذهن فرد منه مساو للفرد الخارجي في تمام الماهية على ما ذكر
في شرح المقاصد مع انه يمتنع وجوده والسر فيه ان الممتنع هو وجودها على
هذا الوجه المخصوص لا وجودها مطلقا كما انه يمتنع وجودها مجردة عن العوارض
مع انه لا يمتنع وجودها مطلقا هذا ثم نتكلم في حال المركز ذكر الشيخ وسعده
الشريف في حاشية التجريد ان نحو الكرة المتحركة موجودة وذكر ايضا ان تقاطع
الاقطاب يوجب حصول نقطة التقاطع في الخارج فان صح يلزم وجود المركز
لان محوري الفلك الاعظم وفلك البروج يتقاطعان في الوسط فيوجد هناك
نقطة هي المركز لا يقال لو كان موجودا لجاز انتقال العرض بيان الملازمة
ان المركز دائما انما يكون في وسط المحدد قائما بجزء واقعا هناك من الارض
ثم انه يجوز خروج ذلك الجزء عنه ودخول الاخر مكانه بسبب ان مركز انتقال
العرض لانا نقول يجوز ان يعدم القائم بالجزء الاول ويوجد بدله الاخر وهو
القائم بالجزء الثاني فلا يلزم الانتقال واما لزوم تعدد جهة التحت فلا استحالة

فيه لان الكل فى سلط الكل دائما
تمت بعون الله الملك
المعين وبعونهم
المعين

رسالة عشر فى التعريف المختار للعلم للمولى المرحوم خطيب زاده احمد

بسم الله الرحمن الرحيم

اقول لنا ابحاث متعلقة بالتعريف القائل العلم صفة توجب تميزا لا يحتمل النقيض الخ الاول انه ذكر المحشى فى الحواشى ان المراد بالتميز ما به الانكشاف وانه فى التصديق هو الايقاع والانتزاع وفى التصور الصورة وهو يقتضى ان يكون تصور نسبة اللازم البين الى الملزوم تصديقا يوجب الجزم بالملزوم الذى هو الايقاع وكذا يقتضى ان يكون النظر الصحيح المفيد لليقين وتوجه العقل الذى يحصل البديهيات معه عادة من غير استعانة بامر اخر واستعمال الحواس المحسوسات فانا نعلم علما ضروريا ان النظر الصحيح ما يوجب الايقاع فى مثل قولنا العالم حادث ولا يتوقف الايقاع على امر اخر يوجبه النظر وكذا الالتفات فى مثل قولنا الواحد نصف الاثنين وكذا اذا استعملنا باصرة فى المرئيات فان هذا الاستعمال مما يوجب حصول صورة المرئى ولا يتوقف تلك الصورة على امر اخر غير ذلك الاستعمال وكذا الحواس الثانى انه صرح فى الحواشى بان التميز فى التصورات هو الصورة المطابقة ويرد عليه انه غير مطابق لمذهب ارباب هذا التعريف النافين للوجود الذهنى وليس صحيحا فى نفسه ايضا اذ لا يشتمل التعريف علم الله تعالى والا يلزم تعدد التميزات الغير المتناهية حصول صور غير متناهية فى ذاته فيلزم التسلسل الباطل المتفق عليه فى صورة علمه بالنسب الغير المتناهية التى يكون احد المنتسبين دائما نسبة كثبوت الثبوت وثبوت ثبوت الثبوت الى غير النهاية الثالث ان حمل التميز على معنى ما به الانكشاف حمل اللفظ على خلاف ما يتبادر منه اذ المتبادر من لفظ التميز معنى الايضاح والانكشاف ولا قرينة صارفة عن معناه المتبادر الرابع ان تقييد الايجاب بالعادى كما وقع فى شرح المواقف يخرج علم الله تعالى اذ لو كان ايجاب التميز منه عاديا لجاز خلو علمه عن التميز وهو يقتضى جواز خلوه عن كمال يفيد علمه اذ الكمال

الحاصل

الحاصل للعالم بسبب علمه ليس الا من جهة افادته انكشاف الاشياء فتامل وايضا هذا التقييد لعو لا طائل تحته على مقتضى ظاهر ما ذكره فى شرح المواقف اذ الظاهر منه انه حمل التميز فى ذلك الكتاب على معنى الايضاح والانكشاف حيث قال اى يجعلها بحيث يلاحظ مدركاتها وتميزها عما سواها ولا شك ان العلم مما يوجب الانكشاف ايجابا حقيقيا عند الكل اذ لا يجوز عاقل حصول علمه بلا اقتضاء انكشاف معلومه اذ ليس العلم الا حالة انكشافية فكيف يتصور عدم اقتضائها الانكشاف حقيقة بل عادة وكيف يقول من له تلك الحالة بان الانكشاف مستند الى امر اخر غيرها فانه يؤدى الى تجويز حصول العلم من حيث هو بدون الانكشاف والقول باستناد الكل الى البارى لا يقتضى القول بان جميع الاشياء اعتباريا كان او ممكنا مستند الى الله تعالى لان من قال باستناد الكل انما يقول باستناد الممكنات الموجودة دون غير من الامور الاعتبارية اللازمة للاشياء كالامكان وغيره ولا شك ان التميز بالمعنى المذكور ليس من الممكنات فلا يلزم من القول باستناده الى العلم نفى القول باستناد الممكنات اليه تعالى ابتداء فلا يحتاج فى تحقيق هذا التعريف وتطبيقه على مذهب المعرف الى ان يصرف الايجاب عن معناه الظاهر الحقيقى الى العادى فظهر بما ذكرنا ان حمل التميز على الصورة فى التصور وعلى الايقاع والانتزاع فى التصديق ليس كما ينبغى لان ما يوجب الانكشاف ايجابا حقيقيا لا بد ان يوجب ما به الانكشاف ايجابا حقيقيا وهو مخالف لمذهب الموفقين وغيرهم والخامس انه حمل النقيض على نقيض التميز كما صرح به فى كتبه وعلل دخول التصور فى التعريف بانه لا نقيض له فدل على انه لا خطا فى التعليل ان التصور لا يقتضى تميزه لان هذا فرع لذلك ويرد عليه ان هذا الدليل على ان لا يكون لتميز الشك والوهم نقيض اذ لا نقيض لهما لان الادراك المتعلق بنفس الشك والوهم تصور فكما ان التصور خال عن النقيض فكذا المتصور والسادس انه اثبت للشك والوهم ايجاب التميز الذى له نقيض فاما ان يريد بذلك التميز صورة الوقوع واللاوقوع الذين لا بد ان يتصورا حين التردد والتجويز مرجوحا مع تجويز الطرف الاخر الراجح فليس له نقيض لكونه صورة تصورية واما ان يريد صورة النسبة الحكمية المتصورة بين بين فلا نقيض له لكونه صورة تصورية او صورة الايقاع واللاايقاع فانه لا يحصل فى الشك والوهم فانا اذا رجعنا الى وجداننا علمنا ان الحاصل لنا حين التردد والوهم صورة الوقوع واللاوقوع اذ هما الملحوظتان

حينئذ دون تصور صورتي الايقاع واللاايقاع فانهما مما لا يخطر بالبال فكيف
يتصور حصول صورة تصورية الايقاع واللاايقاع والتصور مما لا حجر فيه
فيتعلق بكل شيء فلا يكون التميز المذكور ايضا نقيض وما نقل عنه في هذا
الموضع من ان النسبة من حيث هي هي تصور ولا نقيض لها من هذه الحيثية
لكن يتعلق بها الاثبات والنفي وكل واحد منهما نقيض الاخر لكن من حيث
بها الاثبات يناقض من حيث يتعلق بها النفي فلا شك ان النسبة الايجابية
لا يخلو عن ملاحظة احدهما اما معينا او غير معين فان الشك يلاحظ معها
كل واحد منهما على سبيل التجويز فمنظور فيه لانه ان اراد ان الشك يلاحظ
الايقاع والانتزاع بمعنى الادراك والاذعان فلا نسلم ذلك الوجدان يكذبه
ولو سلم ذلك فليس الادراك والمدرك من حيث هو مدرك بذلك
الادراك الا تصور ومتصور فلا نقيض لهما وان اريد انه يلاحظ الايقاع
والانتزاع بمعنى الوقوع واللاوقوع فان اراد بهذه الملاحظة الادراك
التصديقي فبطلانه اوضح وان اراد الادراك التصوري فلا نقيض لها
فهذا ان اريد بتميز الشك الصورة واما ان اريد معنى الانكشاف والملاحظة
فلا شبهة في ان الكشف الشيء لا يخلو عن العلم بالمعنى الاعم اما في ضمن
التصور والتصديق والثاني معلوم الانتفاء ههنا فتعين الاول ولا شبهة
ان الانكشاف والملاحظة التصورية مما لا نقيض له كما لا نقيض لما يلازمها
من التصور وايضا ان الانكشاف والملاحظة التصوريين ليسا مما يوجبه
الشك والوهم وليس لهما مدخل فيهما بل الملاحظة والانكشاف المذكورين
مما لا مدخل في الشك والوهم وايضا قال في شرح المواقف ان تعريف
العلم بالصورة الحاصلة عند العقل يتناول الشك والوهم ولا شك
ان الصورة الشكية والوهمية ليست صورة تصديقية فيكونا صورة
تصورية فلا وجه لاخراجهما عن تعريف العلم المختار مع جعل جميع التصورات
داخلا فيه والقول بان المراد بجميع التصورات جميع التصورات الذي
ليس له ولتميزه نقيض وهو غير التصور الذي هو الشك والوهم ليس
بشيء لان الدليل الذي استدل به على ان ليس للتصورات نقيض يدل
على ان التصورات كلها ليس لها نقيض فلا وجه لاستثناء الشك والوهم
والسابع انه ان اريد بالتميز التصديقي الايقاع او الانتزاع فيلزم ان يكون
في التصديق وراء الاثبات والنفي متناقضان اخران احدهما الصفة الموجبة للاثبات

للاثبات والاخر الصفة الموجبة للانتزاع لان ثبوت النقيض للتميز فرع ثبوت
النقيض لما يوجبه كما سبق وايضا يلزم ان لا يكون الاثبات والنفي علما بل
ما يوجبهما وان منع بطلان الاول حولا لمنع بطلان الثاني مشكل اذ الضرورة
قاضية بان المتحقق في مثل قولنا العالم حادث ليس الا العلم التصوري
المتعلق بالطرفين والنسبة والاثبات فاذا لم يكن الاثبات علما لزم انحصار
العلم في تلك التصورات ولا شبهة في ان تلك التصورات لا يوجب
الاثبات واما ان اريد به الانكشاف والايضاح فيلزم ايضا ثبوت متناقضين
اخر من غير الاثبات والنفي اعني الانكشاف ونقيضه فالاولى ان يحمل النقيض
على نقيض الصفة الا انه غير ظاهر من العبارة وان الشك والوهم يدخلان
في التعريف حينئذ اذ لا نقيض لهما اذ يحمل على نقيض المتعلق على معنى ان
المتعلق لا يحتمل نقيضه بالقياس الى المدرك كما نقل عنه في حاشية شرح المختصر
والثامن انه حكم بان العلم لا يحتمل متعلق تميزه لنقيض التميز لا في الحال
للجزم ولا في المآل لاستناده الى موجب فان اريد بالموجب الموجب في الحال
فالجهل المركب مستند اليه وايضا ان الموجب في المآل كيف يوجب عدم
الاحتمال في الحال وان اريد الموجب في المآل فانما يفيد ذلك ان لو لزم
ثبوت الموجب في المآل وليس كذلك فان البرهان او غيره الموجب
للعلم لا يلزم دوامه في المستقبل بل ربما يزول لا يقال المراد الموجب في المآل
ولا يلزم في الايجاب في المآل ان يتحقق الموجب في الحال اذ المراد بالموجب
في المآل اعم من ان يكون ايجابه بطريق اجتماع الموجب مع الموجب كما اذا
كان مع تذكر البرهان او غيره او بطريق اعداد الالهام كما اذا علم حدوث
العالم ببرهانه فان البرهان يعد النفس اعدادا تاما لحصول العلم به في المستقبل
بحيث لا يحتاج بهذا الحصول الا الى التوجه فلا يلزم في ذلك العلم بذكر البرهان
فلذلك يصدق بالمبادي القريبة للمسائل الهندسية مع الغفلة عن مباديها
التي اكتسب منها اولا وكذا الحال في الموجب لغير البرهاني لانا نقول
لا نسلم ان كل يقين حاصل بسببه يكون سببه معدا تاما لحصوله في
المستقبل كيف ولو كان كذلك يلزم ان لا يجري النسيان في العلوم
اليقينية وليس كذلك فانا ربما نحكم بوجود اشياء بواسطة الاحساس
بها ثم يقع النسيان به وبسببه وننكر كلاهما اذا استفسر وبعد ذلك
ربما يقع الاحساس بتلك الاشياء فنتذكر الاحساس والحكم والتاسع

انه حکم فی شرح المواقف بان التعریف المذکور نختار خال عن الخلل وان
الشک خارج عنه وصرح فی حاشیة شرح العضد بان الشک من قبیل التصور
وقال فی اول الکتاب فکان الشک عندهم اورا التصور وقال فی اول
الکتاب فما ذکره فی شرح المواقف یدل علی اختیار ان الشک خارج عن
نوعی العلم التصور والتصدیق ولذلک قال وما ذکره فی
الحاشیة یدل علی اختیار کونه من قبیل التصور وما ذکره فی الکتاب یدل
علی ان التردد فی انه من قبیل التصور عندهم **والجواب** ان المراد مما
ذکر فی الحاشیة ان العلم الحاصل فی صورة الشک من قبیل التصور وهذا
لا ینافی ان لا یکون نفس الشک من قبیل التصور والعلم وما ذکره فی الشرح
مبنی علی ما اختاره لا علی مذهب ارباب التعریف وکونه بصدد تطبیق
علی مذهبهم مطلقا مم وهذا الایجاب بالعادی لانهم ارادوا بالایجاب
ذلک المقید ولیس خروج الشک
من هذا القبیل تمت بید
العبد الذلیل وقلیل
البضاعة من اقل
القلیل السید
بن الحاج السید
حسین
الاهرکاکی

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

الحمد لله ذی القدرة القاهرة والصلوة علی رسوله ذی الشریعة الباهرة
وعلی اله واصحابه الطیبین الطاهرة ما دامت النجوم علی البروج دائرة
وبعد فقد سألنی بعض اذکیاء تلامذتی ممن یسمع کلامه لدی رسالة
فی حل مشکلات مسائل ثلث مع تلاطم امواج المصائب علی فتعللت
ثم تعللت ولم ینفع فساعدت مسؤله علی انه ثم ساعدنی الزمان بتلخیص
ما یحتاج الیه وتفصیل ما یلجئ الیه فشرعت ثانیا فی المقال بتوفیق
الملک المتعال **المسئلة الاولی** ان الموضع الذی عرضه تسعون درجة
نهاره ستة اشهر وکذا لیله فان وصل الیه مسلم هل یصلی الصلوات
الخمس ویصوم رمضان ام لا وهل له قضاء ام لا **المسئلة الثانیة** انه

انه قال رجل ان طلوع الشمس من المغرب وهو من الاشراط یمکن تطبیقه
علی قواعد فن الهیئة لان منطقة البروج عند تقی الدین الراصد تتحرک تدریجا
فتدریجا حتی تنطبق علی افق الاستواء فی ازمنة مدیدة وکذا مناطق السیارات
فح یمکن طلوع الشمس من المغرب علی قواعد فن الهیئة وانکر الاخرة فالحق
هل مع القائل ام مع المنکر **المسئلة الثالثة** انه یقال ان فی الارض موضعا
غیر مکة شرفها الله تعالی یکون فیه کل من الجهات قبلة فهل هو کذا ام لا **فالجواب**
عن المسئلة الاولی ومثل ما ذکر فی الکتب الفقهیة فی مسئلة ام لا یوجد وقت
العشاء فی بعض البلاد حین اقصر اللیالی لکن تحقیقه منوط بمقدمات **الاولی**
ان الافق یطلق علی ثلث دوائر **احدیها** دائرة منصفة للفلک الاعظم
بحیث یقوم الخط الواصل بین سمتی الراس والقدم عمودا علیها وهو الافق
الحقیقی **والثانیة** دائرة تماس الارض علی نقطة من فوق موازنة للافق
الحقیقی وهی تسمی الافق المرئی **والثالثة** دائرة ترتسم محیطها من طرف
خط خارج من البصر الی سطح الفلک الاعظم مماسا للارض اذا ادیر ذلک
الخط مع ثبات طرفه الذی فی البصر ومماسه للارض وهی تسمی الافق المرئی
ایضا وهو قد ینطبق علی الافق الحقیقی وقد یقع تحته او فوقه بحسب اختلاف
قامة الناظر وتحت الثانی دائما وبعده وقربه الیهما یختلف بحسب اختلاف
قامة الناظر ایضا وهو الفاصل بین ما یری وبین ما لا یری من الفلک والمعتبر
فی الطلوع والغروب عند اهل الشرع هو هذا الثالث لا غیر **واما دائرة** نصف
النهار نعرفها البعض بانها دائرة عظیمة تقطع العالم وسمتی الراس والقدم **و
اعترض علیه** بان هذه الدائرة لا تتعین فی عرض تسعین بل دوائر غیر متناهیة
فیه کذلک ولیس بشیء منها دائرة نصف النهار **واجیب** باجوبة غیر مرضیة
وردت وزاد البعض فی ذلک التعریف قیدا اخر وهو بحیث یکون وقت
وصول الشمس الیها منتصف زمان بین طلوعها وغروبها فحینئذ یتعین
فی عرض تسعین ایضا ویطرد التعریف وینعکس لانا نختار ان المراد بذلک
القید ما فسره به کمال الدین الترکمانی من انها قد یکون اذا وصلت الیها منتصف
ما بین طلوعها وغروبها فغایة ما فی الباب انه ان ارید المنتصف الحقیقی انتقلت
تلک الدائرة من جزء اخر من منطقة البروج فی کل سنة اعنی فی کل یوم بلیلة
فی ذلک العرض بسبب انتقال اوج الشمس وحضیضها ولا یلزم من ذلک الانتقال
کثرة دائرة نصف النهار ولا عدم تعینها بل ما یکثر وما لا یتعین انما هو مرها

من اجزاء المنطقة لعدم تعين المنتصف الحقيقى وان اريد المنتصف
الحسى فيتعين مع ما من تلك الاجزاء ايضا لان المنتصف الحسى انما هو موضع
غاية الارتفاع فى كل عرض وهو فى عرض التسعين الشمالى راس السرطان
وفى العرض التسعين الجنوبى راس الجدى ثم لا يتعين حينئذ وضعها فى عرض تسعين
بل تنتقل من موضع الى اخر اذ فى جميع الجهات يمكن بلوغ غاية ارتفاعها التى
هو منتصف ما بين طلوعها وغروبها بحسب الحس لكن لا يختل به التعريف فلا باس
به اصلا ثم انه يمكن ان يقال انه اذا اريد بذلك القيد انها كلما وصلت اليها يكون
منتصف ما بين طلوعها وغروبها الا وقت وصولها اليها على ان يراد بالمنتصف
هو المنتصف الحسى على التقديرين فلا يختل التعريف ايضا لا يخفى وجهه على
المتامل الفطن فعلم مما ذكرنا ههنا انه لا وجه للبحث المذكور فى شرح الجغمينى
اصلا بل انما نشأ عن بعض اشتباه فافهم بقى ههنا شئ يجب معرفته
فى هذه الرسالة وهو ان المعتبر من دائرة نصف النهار عند اهل الشرع
انما هى ما زيد فيه هذا القيد على ان يراد بالمنتصف هو المنتصف الحسى
لانهم خصوا انتصاف النهار بوقت غاية الارتفاع ووقت غاية ارتفاع
انما هو المنتصف الحسى لان المنتصف الحقيقى لا يختص بوقت غاية
الارتفاع بل كثيرا ما يكون قبلها او بعدها عن الاوج والحضيض وقربها منهما
وان كان التفاوت فى سائر العروض شيئا يسيرا فى اكثر الازمان مثل
مقدار يوم او يومين من ايامنا هذه بل قد يكون ازيد من اربعة ايام اذا كان
الاوج فى الانقلاب او فى قربه **المقدمة الثانية** ان وقت الصبح من طلوع
الفجر الصادق من الافق المرئى المعتبر فى الشرع الى طلوع الشمس من ذلك
الافق ووقت الظهر من زوال الشمس دائرة نصف النهار الى زيادة ظل
قامتين سوى فئ الزوال او زيادة قامة كذلك على اختلاف القولين
ووقت العصر من اخر الظهر على القولين على غروب الشمس من ذلك الافق
المرئى ووقت المغرب من اخر العصر الى غيبوبة الشفق الابيض او الاحمر من ذلك
الافق ايضا على اختلاف القولين ووقت العشاء من اخر المغرب على اختلاف
القولين الى طلوع الفجر الصادق من ذلك الافق ووقت الصوم من طلوع الفجر
الصادق الى غروب الشمس من ذلك الافق ايضا **وانت تعلم** ان هذه
الاوقات لا توجد فى ذلك الفرض على وجه وجدت فى غيره من المواضع
فان الموضع الذى عرضه الشمالى تسعون درجة ينصف فيه قطب العالم

الشمالى

الشمالى على سمت الراس وقطبه الجنوبى على سمت القدم ومعدل النهار على
دائرة الافق لانطباق قطبيهما مع كونهما عظيمتين وان دور الفلك الاعظم
هنالك رحوى موازى للافق والسنة الشمسية فيه يوم وليلة ستة اشهر نهاره
اذا كانت الشمس فى البروج الشمالية وستة اشهر ليلة اذا كانت فى البروج
الجنوبية يكون البروج الشمالية هناك ابدية الظهور والجنوبية ابدية الخفاء
ولا يكون هناك شئ من الفلك الاعظم ولا لغيره طلوع وغروب بحركته بل
نصف الشمالى ابدية الخفاء كذا قيل فكذا الموضع الذى عرضه الجنوبى تسعون
درجة ستة اشهر نهاره وستة اشهر ليله لكن ينعكس فيه الليل والنهار بحسب
البروج **اعلم** ان ما ذكر من تساوى الليل والنهار فى ذلك العرض مبنى
على المشهور بحسب جليل النظر واما التحقيق بحسب النظر الدقيق فانما يتساوى
النهار والليل هناك بان يكون كل منهما ستة اشهر اذا كان اوج الشمس فى راس
الحمل والميزان واما اذا كان فى غيرهما من اجزاء منطقة البروج يفضل احدهما
على الاخر من جهة بطوء حركتها فى الجانب الاوجى وسرعتها فى الجانب الحضيضى
بحسب تباعد الاوج عن راسى الحمل والميزان مثلا فى زماننا هذا ان الاوج فى اوائل
السرطان والنهار هنالك اطول من الليل بقريب من ثمانية ايام بايامها
من ايام بلادنا هذه وقد يكون ذلك الفضل ازيد وغايته اذا كان الاوج
فى البروج الشمالية يكون النهار اطول واذا كان فى الجنوبية يكون الليل اطول
هذا تحت القطب الشمالى واما تحت القطب الجنوبى فينعكس الامر فافهم
والمقدمة الثالثة ان الوقت كما هو شرط للاداء فهو سبب للوجوب
بمعنى انه سبب لنفس الوجوب عند من قال بالفرق بين نفس الوجوب
ووجوب الاداء كما ذهب اليه البعض من الحنفية واما الشافعية وبعض الحنفية
وعند بعضهم ان القضاء مبنى على وجوب الاداء الا ان المطلوب قد يكون
نفس الفعل فيأثم بتركه ويحتاج الى القدرة بمعنى سلامة الاسباب والالات
وقد يكون ثبوت خلفه وهو لا يحتاج الى نفس القدرة بل يكفى فيه توهمها حتى
ان المريض والنائم مثلا يتحقق فيهما وجوب الاداء بتوهم حدوث الصحة والانتباه
على وجه يتفرع عليه وجوب القضاء لا على وجه يترتب عليه الاثم بتركه وعند
جمهور الشافعية ان المعتبر فى وجوب القضاء سبق الوجوب فى الجملة لا سبق
الوجوب على ذلك الشخص اذا عرفت هذا فاعرف انه قال الصدر برهان
الائمة ليس على من كان فى موضع لا يوجد فيه وقت العشاء صلوة العشاء

من اجزاء المنطقة لعدم تعين المنتصف الحقيقي وان اريد المنتصف
الحسي فيتعين مرها من تلك الاجزاء ايضا لان المنتصف الحسي انما هو موضع
غاية الارتفاع في كل عرض وهو في عرض التعين الشمالي راس السرطان
وفي العرض التسعين الجنوبي راس الجدي ثم لا يتعين حينئذ وضعها في عرض تسعين
بل تنتقل من موضع الى اخر اذ في جميع الجهات يمكن بلوغ غاية ارتفاعها التي
هو منتصف ما بين طلوعها وغروبها بحسب حس لكن لا يختل به التعريف فلا باس
به اصلا ثم انه يمكن ان يقال انه اذا اريد بذلك القيد انها كلما وصلت اليه يكون
منتصف ما بين طلوعها وغروبها الا وقت وصولها اليها على ان يراد بالمنتصف
هو المنتصف الحسي على التقديرين فلا يختل التعريف ايضا لا يخفى وجهه على
المتامل الفطن فعلم مما ذكرنا ههنا انه لا وجه للبحث المذكور في شرح الجغميني
اصلا بل انما نشاء عن بعض اشتباه فافهم بقي ههنا شيء يجب معرفته
في هذه الرسالة وهو ان المعتبر من دائرة نصف النهار عند اهل الشرع
انما هي ما زيد فيه هذا القيد على ان يراد بالمنتصف هو المنتصف الحسي
لانهم خصوا انتصاف النهار بوقت غاية الارتفاع ووقت غاية ارتفاع
انما هو المنتصف الحسي لان المنتصف الحقيقي لا يختص بوقت غاية
الارتفاع بل كثيرا ما يكون قبلها او بعدها عن الاوج والحضيض وقربهما منهما
وان كان التفاوت في سائر العروض شيئا يسيرا في اكثر الازمان مثل
مقدار يوم او يومين من ايامنا هذه بل قد يكون ازيد من اربعة ايام اذا كان
الاوج في الانقلاب او في قربه المقدمة الثانية ان وقت الصبح من طلوع
الفجر الصادق من الافق المرئي المعتبر في الشرع الى طلوع الشمس من ذلك
الافق ووقت الظهر من زوال الشمس دائرة نصف النهار الى زيادة ظل
قامتين سوى فيء الزوال او زيادة قامة كذلك على اختلاف القولين
ووقت العصر من اخر الظهر على القولين على غروب الشمس من ذلك الافق
المرئي ووقت المغرب من اخر العصر الى غيبوبة الشفق الابيض او الاحمر من ذلك
الافق ايضا على اختلاف القولين ووقت العشاء من اخر المغرب على اختلاف
القولين الى طلوع الفجر الصادق من ذلك الافق ووقت الصوم من طلوع الفجر
الصادق الى غروب الشمس من ذلك الافق ايضا وانت تعلم ان هذه
الاوقات لا توجد في ذلك الفرض على وجه وجدت في غيره من المواضع
فان الموضع الذي عرضه الشمالي تسعون درجة ينطبق فيه قطب العالم

الشمالي

الشمالي على سمت الراس وقطبه الجنوبي على سمت القدم ومعدل النهار على
دائرة الافق الانطباق قطبيهما مع كونهما عظيمتين وان دور الفلك الاعظم
هنالك رحوي موازٍ للافق والسنة الشمسية فيه يوم وليلة ستة اشهر نهار
اذا كانت الشمس في البروج الشمالية وستة اشهر ليلة اذا كانت في البروج
الجنوبية يكون البروج الشمالية هناك ابدية الظهور والجنوبية ابدية الخفاء
ولا يكون هناك شيء من الفلك الاعظم ولا لغيره طلوع وغروب بحركته بل
نصف الشمالي ابدية الخفاء كذا قيل فكذا الموضع الذي عرضه الجنوبي تسعون
درجة ستة اشهر نهاره وستة اشهر ليله لكن ينعكس فيه الليل والنهار بحسب
البروج اعلم ان ما ذكر من تساوي الليل والنهار في ذلك العرض مبني
على المشهور بحسب جليل النظر واما التحقيق بحسب النظر الدقيق فانما يتساوى
النهار والليل هناك بان يكون لكل منهما ستة اشهر اذا كان اوج الشمس في راس
الحمل والميزان واما اذا كان في غيرهما من اجزاء منطقة البروج بفضل احدهما
على الاخر من جهة بطوء حركتها في الجانب الاوجي وسرعتها في الجانب الحضيضي
بحسب تباعد الاوجي عن راسي الحمل والميزان مثلا في زماننا هذا ان الاوج في اوائل
السرطان والنهار هنالك اطول من الليل بقريب من ثمانية ايام بايامنا
من ايام بلادنا هذه وقد يكون ذلك الفضل ازيد وغايته اذا كان الاوج
في البروج الشمالية يكون النهار اطول واذا كان في الجنوبية يكون الليل اطول
هذا تحت القطب الشمالي واما تحت القطب الجنوبي فينعكس الامر فافهم
والمقدمة الثالثة ان الوقت كما هو شرط للاداء فهو سبب للوجوب
بمعنى انه سبب لنفس الوجوب عند من قال بالفرق بين نفس الوجوب
ووجوب الاداء كما ذهب اليه البعض من الحنفية واما الشافعية وبعض الحنفية
وعند بعضهم ان القضاء مبني على وجوب الاداء الا ان المطلوب قد يكون
نفس الفعل فيأثم بتركه ويحتاج الى القدرة بمعنى سلامة الاسباب والالات
وقد يكون بثبوت خلفه وهو لا يحتاج الى نفس القدرة بل يكفي فيه توهمها حتى
ان المريض والنائم مثلا يتحقق فيهما وجوب الاداء بتوهم حدوث الصحة والانتباه
على وجه يتفرع عليه وجوب القضاء لا على وجه يترتب عليه الاثم بتركه وعند
جمهور الشافعية ان المعتبر في وجوب القضاء سبق الوجوب في الجملة لا سبق
الوجوب على ذلك الشخص اذا عرفت هذا فاعرف انه قال الصدر برهان
الائمة ليس على من كان في موضع لا يوجد فيه وقت العشاء صلوة العشاء

لا اداء ولا قضاء وافتى به صدر الدين المرغيناني وكذا افتى به الشيخ الكبير
سيف السنة البقالي ورجع اليه شمس الائمة الحلواني بعد ما افتى بوجوب
القضاء وههنا ابحاث كثيرة مذكورة في الكتب الفقهية لكن التحقيق ان عدم
وجوب الاداء ههنا مبني على ان الوقت سبب للوجوب فان قيل هذا انما يصح
على اصل من لم يقل بالفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء واما على اصل
من قال به فلا فانهم يقولون ان الوقت سبب لنفس الوجوب لا لوجوب
الاداء قلت نعم الا انهم يقولون ايضا ان وجوب الاداء مبني على نفس
الوجوب فان نفس الوجوب اشتغال ذمة المكلف بالشيء ووجوب الاداء
لزوم تفريغ الذمة عما تعلق بها فلا بد له من سبق حق في ذمته فلا يجب الاداء ما
لم يثبت نفس الوجوب واما عدم وجوب القضاء فمبني على انه لا بد للقضاء
من وجوب الاصل لا يوجد بدون الوقت لسببية الوقت له فان قلت
ولا يكفي سببية توهم الوقت لنفس الوجوب في حق القضاء كما قالوا ان
المطلوب قد يكون نفس الفعل فيأثم بتركه ويفتقر الى القدرة وقد يكون
ثبوت خلفه ويكفي فيه توهم القدرة قلت ان القائلين بكفاية نفس الوجوب
في حق القضاء لم يعتبروا امر امتوهما في حق القضاء اصلا واما من قال
توهم القدرة لوجوب الاداء في حق القضاء فلم يعلم منهم اعتبار توهم الوقت
لسببية لنفس الوجوب في حق القضاء ولعله لهذا رجع الامام شمس الائمة الحلواني
بعد افتى بوجوب القضاء نعم يمكن ان يقال عليهم لو لم يعتبروا سببية توهم الوقت
لنفس الوجوب في حق القضاء مع انكم تعتبرون توهم القدرة لوجوب الاداء
في حق القضاء فما الوجه في التفرقة بينهما لا يقال انه يجوز بناء وجوب القضاء
ههنا على اصل من قال ان القضاء يجب بسبب جديد مغاير لسبب وجوب
الاصل لانا نقول ان مرادهم بالسبب الجديد نص مغاير للنص الوارد لوجوب
الاصل حتى صرح كثير من المشايخ بان المراد بالسبب ههنا ما يعلم به ثبوت
الحكم لا ما ثبت به الوجوب كالوقت مثلا نعم يمكن بناء وجوب القضاء ههنا
على اصل جمهور الشافعية من ان المعتبر في وجوب القضاء سبق الوجوب
في الجملة لا سبق الوجوب على ذلك الشخص بعينه لكن لم يقل به الائمة الحنفية
فعلم مما ذكرنا الى ههنا انه اذا وجد في ذلك الموضع شخص حنفي المذهب لا يجب
عليه الاداء ولا القضاء على رأي من الائمة الحنفية اصلا واما اذا وجد فيه
شخص شافعي المذهب يجب عليه القضاء على رأي جمهورهم دون رأي البعض

البعض منهم ايضا لا يقال يلزم على رأي جمهورهم وجوب قضاء كل صلوة في كل
يوم بل كل صوم من صيام رمضان على اهل جانب المغرب بل مرة بعد مرة اخرى
بسبب وجوب الاصل على اهل جانب مشرقهم بناء على المسئلة الاخيرة من
المسائل الغريبة المذكورة فيما سيأتي مع ان جمهور الشافعية لم يقولوا به لانا نقول
نعم يلزم ذلك ان لو لم يجب الاصل على اهل جانب المغرب بسبب وجود الوقت
هناك كما في ذلك الموضع وليس كذلك فلا يقاس هذا على ذاك واما ما يفهم من
كلام الشيخ كمال الدين ابن الهمام من وجوب الاداء في موضع لا يوجد فيه الوقت فلا اصل
عند الائمة يبتني عليه ذلك الوجوب وما قاله من الاعتراض عليهم فاجيب عنه
ومن رام تفصيل ذلك الاعتراض مع جوابه فليرجع الى الشرح الكبير على المنية
اذا تحقق هذا فاعلم ان الامر كذلك في الصلوة الخمس في عرض تسعين
وكذا في الصوم فيه لان الاصول المذكورة ليست بمختصة بالصلوات بل تجري
في الصوم ايضا الا انه لا يتعين وقت الصوم فيه اصلا لكن يتعين وقت المغرب
والعشاء والصبح في كل سنة شمسية مرة فانه اذا دخل الشمس بحركتها الخاصة
في اول الميزان وغربت من الافق المرئي يدخل وقت المغرب واذا قربت
من درجة ثانية وعشرين من عقرب بحيث يغيب الشفق الابيض من ذلك
الافق يخرج وقت المغرب ويدخل وقت العشاء على اختلاف القولين واذا
غربت من درجة ثامنة من دلو بحيث يطلع الفجر من ذلك الافق يدخل وقت
الصبح لان الطلوع والغروب ليس بمقيد في الشرع بحركة الكل واما الظهر
والعصر فتعين وقتيهما مبني على تعين دائرة نصف النهار في ذلك العرض
وقد عرفت في المقدمة الاولى تعينها فيه اذا اعتبر في تعريفها المشهور قيد بحيث
يكون وقت وصول الشمس اليها منتصف ما بين طلوعها وغروبها فحينئذ يدخل
وقت الظهر بعيد ارتفاع الشمس غاية ارتفاعها وهذا الوقت هو وقت
تجاوز بلوغ الشمس راس السرطان اعني بعيد منتصف النهار هنالك
واذا كانت الشمس في الرابعة عشر من الاسد بحيث يكون الظل قامة سوى
في الزوال وفي الخامسة والعشرين منه بحيث يصير الظل قامتين كذلك
يخرج وقت الظهر ويدخل وقت العصر على اختلاف القولين وآخر العصر
هو اول المغرب وهو معلوم فعلى هذا يتعين وقت الظهر والعصر ايضا
في ذلك العرض في كل سنة شمسية مرة ثم ان بناء تعين وقت الظهر على تعين
دائرة نصف النهار ظاهر مما ذكر واما بناء تعين وقت العصر عليه فلان ظل

العصر مفيد بما سوى فيئ الزوال وهو ظل بعيد منتصف النهار ولا يتعين
منتصف النهار ما لم يتعين دائرة نصف النهار فان قلت انه فسر الزوال
في بعض الكتب الفقهية بانه بعيد انتصاف اليوم العرفي اى بعيد انتصاف
النهار من طلوع الشمس وهذا الانتصاف لا يجب ان يكون وقت غاية ارتفاع
الشمس في عرض تسعين لان الشمس هنالك لا تصل الى غاية ارتفاعها الا
عند بلوغها راس السرطان وذلك الانتصاف لا يلزم ان يكون عند راس السرطان
بل قد يكون قبيله وقد يكون بعده وكونه عنده نادر جدا فحينئذ لا يختص وقت
الظهر بوقت غاية الارتفاع بل كثيرا ما يكون قبلها او بعدها وايضا لا يختص وقت
العصر بظل قامة او قامتين سوى فيئ زوال غاية الارتفاع لان الزوال بالتفسير
المذكور يختلف باختلاف انتصاف النهار فيختلف فيه باختلافه فكثيرا ما يكون
فيئ زوال غاية الارتفاع او بعده قلت ان الشبهة لا يختص بعرض تسعين
بل قدر مشترك في جميع العروض ويدفع بان المراد بانتصاف النهار ههنا انما هو
الانتصاف الحسي لا الحقيقي فعليك الاستمداد بما قررنا في المقدمة الاولى
في مبحث دائرة نصف النهار ثم ان ما ذكرناه الى ههنا انما هو حال ما تحت
القطب الشمالي ويعرف منه حال ما تحت القطب الجنوبي وكذا حال موضع
قد يكون نهاره شهرا او ازيد او انقص بحيث لا يوجد فيه وقت الصلوة بل
وقت الصوم في بعض الاوقات كعرض سبعين وامثاله فان اردت معرفة
حال تلك العروض فاستعن بما ذكرنا واما جواب المسئلة الثانية فهو ان الظاهر
من سوق كلام ذلك القائل ان مراده به انه يمكن تطبيق مسئلة طلوع الشمس
من المغرب على قواعد فن الهيئة على وجه قاله الفلاسفة والمنجمون وكيف
لا انه بنى مدعاه على ما ذهب اليه تقي الدين الراصد من حركة منطقة البروج
الى ان تنطبق على افق الاستواء فحينئذ مراد المنكر انه لا يمكن تطبيق تلك
المسئلة بوجه على قواعد فن الهيئة على وجه قاله الفلاسفة والمنجمون بقرينة
المقابلة لا يخفى هذا على من له ادنى دراية لاساليب الكلام ثم ان قوله بوجه متعلق
بقوله يمكن وقوله على قواعد متعلق بالتطبيق وقوله على وجه حال من القواعد
فخلاصة كلام المنكر انه لا وجه لامكان تطبيق تلك المسئلة على قواعد فن
الهيئة على ما قاله الفلاسفة والمنجمون اذا تحقق هذا فاعرف انه لا صحة لانطباق
تلك المسئلة على ما قاله تقي الدين على فرض صحته فانه لا يشك احد ممن مارس
فن الهيئة واطلع على الاوضاع الفلكية على ما قاله الفلاسفة والمنجمون حتى ان

مجرد

مجرد انطباق المنطقة على افق الاستواء لا يقتضي طلوع الشمس من المغرب ما
لم يتحرك الفلك الاعظم من المغرب الى المشرق نعم يقتضي التبدل والتغير
في اوضاع الطلوع والغروب وفي طلوع الليل والنهار وفي قصرهما بالنظر
الى السنين لكن يقتضي هذا طلوعا من المغرب نعم يمكن عند ذلك الانطباق
طلوع الشمس من المغرب بانتقالها في جهة المغرب بحركتها الخاصة من مدار
تحت الافق الى مدار فوقه لكن هذا انما يكون عقيب الغروب وما هو من الاشراط
انما يكون بعد تمام الليل الكامل بل الازيد وايضا لا ترتفع الشمس عند ذلك
الطلوع بل تغرب عقيبه وليس كذلك فيما هو من الاشراط ومع هذا انما يكون
ذلك في موضع ترتفع فيه قطب العالم قريبا من سمت الراس فهو حينئذ انما
يكون في غير المعمورة قريبا من عرض تسعين وما هو من الاشراط قد دلت
الاثار على كونه في المواضع المعمورة فاين هذا من ذاك ثم ان ذلك الزعم من
تقي الدين انما نشا من ان الميل الكلي المعلوم بالارصاد القديمة والحديثة لا
تتوافق بينهما بل كان ما وجده المتاخرون اقل مما وجده القدماء فزعم بعض
المنجمين ان منطقة البروج يتحرك الى جانب المعدل فيتقارب تدريجا
فتدريجا منه فترجع قبل الانطباق عليه او بعده او لم ترجع بل يتحرك تدريجا
فتدريجا الى ان تنطبق على افق الاستواء اقول ان كون الميل الكلي على الكيفية
المذكورة لو دل فانما يدل على تحرك المنطقة الى جانب المعدل لا على انطباقها
على افق الاستواء والمطلوب هو على ان دلالته على تحرك المنطقة الى جانب
المعدل مردود ايضا بانه انما يدل عليه ان لو وجد تناقص الميل بمرور الازمان
على ترتيب ونظام وليس كذلك لان بطلميوس وجده موافقا لما وجده
ابرخس وهو ثلثة وعشرون درجة واحدى وخمسون دقيقة وبينهما
مائتان وخمس وثمانون سنة فارسية بالتقريب ووجد في عهد المامون
ناقصا عما وجده بطلميوس بستة عشرة دقيقة مع كسر والمدة بين الرصدين
ستمائة وتسعون سنة قبطية فبحسب هذا يجب ان يكون النقصان
في كل ثلث واربعين سنة دقيقة واحدة فعلى هذا يجب ان يكون
ما وجده الخازني انقص مما وجد في زمن المامون بخمس دقايق وثلث
اذ المدة بين هذين الرصدين مائتا سنة فارسية بالتقريب لكنه وجده
الخازني بارصاد مستقصاة موافقا لما وجد في عهد المامون ولان ابا ريحان
مع تاخر زمانه عن زمان يحيى بن منصور وجده اكثر مما وجد في عهد يحيى بن منصور

الى غير ذلك مما ذكر فى كتب النجوم فالظاهر ان سبب هذا الاختلاف انما هو
اختلاف الآت الرصد فى صنعتها او مقدارها او قسمتها او نصبها لا تقارب
المنطقتين بتحرك احديهما الى جانب الاخرى **لا يقال** انه يجوز ان يكون
عدم النظام والترتيب بين الاختلافات لاختلاف الالات ويكون اصل
الاختلاف لتقارب المنطقتين على الوجه المذكور **لانا نقول** لاريب فى انه
لو سلمنا ذلك الجواز لايثبت به مطلوب تقى الدين لان مال ذلك الجواز
الى التردد والشك الذى لايثبت به حكم اصلا مع انه لو دل فانما يدل على التقارب
ولايلزم منه الانطباق على افق الاستواء على انه يجوز ان يكون اصل الاختلاف
بتحرك المعدل الى جانب المنطقة لابعكسه وهذا الجواب لايحوم حوم مطلوبه
اصلا بل يضاف مطلوبه **نعم** يمكن التطبيق على قواعد فن الهيئة بحيث
ان الله تعالى فاعل مختار قادر على كل شئ يفعل ما يشاء ويخلق ما يريد
فيجوز ان يجعل حركة الفلك الاعظم من المغرب الى المشرق فى الزمان المعهود
او يجعل حركة فلك الشمس سريعة او يجعل حركة سريعة فى نفس الشمس تتحرك
بان تخرق فلكها من المغرب الى المشرق او ما شاء اليه من غير ذلك مما لاعلم
لنا بكيفيته فتطلع من المغرب وهذا ليس بمخالف لقواعد فن الهيئة
لكنه ليس بتطبيق على تلك القواعد على وجه قاله الفلاسفة والمنجمون فانهم
لم يقولوا به على هذا الوجه **لا يقال** انه يفهم من هذا الكلام ان الطلوع من المغرب
على هذا الوجه يطابق فن الهيئة على وجه قاله اهل الشرع وهم لم يرضوا به فن
الهيئة **لانا نقول** ان المحققين من اهل الشرع لم ينكروا قواعد فن الهيئة على
اصل بل يعترفونها على وجه لم يخالف الشرع الم تسمع ما نقل عن بعض كبار اهل
الشرع من ان من لم يعرف التنجيم والتشريح فهو عنين فى معرفة الله تعالى
وانما ينكرونها على وجه قاله الفلاسفة من دوام حركات الافلاك من غير تبدل
ورجوع وانعطاف ووقوف وغير ذلك مما يخالف الشرع فعلى هذا يمكن
التطبيق على وجه قاله اهل الشرع لكن لايمكن على وجه قاله الفلاسفة وهو
امر ظاهر لمن يعرف مذهب محققى اهل الشرع ومذهب الفلاسفة فعلى هذا
لاشبهة فى ان الحق مع المنكر لا مع القائل **واما جواب المسئلة الثالثة**
فهو ان الموضع الذى يقاطر مكة لايختص القبلة بهناك بجهة حاصلة
من تقاطع افق البلد ودائرة سمت مكة فى جهتها والخط الواصل بين
هذه النقطة وبين مركز الافق هو خط سمت القبلة وهو سهم للقوس

التى

التى بنى عليها اساس المحراب فالمصلى اذا جعله بين قدميه وموضع سجوده
ووسط البيت الشريف وهو المراد بكون المواجه لتلك النقطة مواجها
للكعبة شرفها الله تعالى كذا فى شرح الجغمينى ومعنى كون التقاطع المذكور
فى جهة مكة ان لايتوسط بين التقاطع المذكور وبين البلد فى جهة قوس
سمت مكة تقاطع اخر لافق البلد ودائرة سمت مكة بل يتوسط مكة بين
البلد وبين التقاطع المذكور كما فى بلادنا مثلا او يتوسط التقاطع المذكور
بين البلد وبين مكة وذلك الموضع من هذا القبيل مع تساوى جميع القسى
المارة من سمت راس اهله الى سمت رأس اهل مكة والى التقاطع فى جهتها
من دائرة سمت مكة شرفها الله تعالى **الا ترى** ان قوس سمت مكة عرفت بانها
اقصر القسى المارة من سمت راس البلد الى سمت راس مكة مع التقاطع
فى جهتها من دائرة سمت مكة **واعترض عليه** بانه لايصدق على قوس سمت
مكة فى الموضع الذى يقاطر بجهة القسى مالا اقصر منها من القسى المارة
الخ فعلم ان نقطة سمت القبلة لاتتعين فى ذلك الموضع بل كل نقطة فرضت
فى افق ذلك الموضع فهى نقطة سمت القبلة فحينئذ ان ذلك الموضع كل
المقاطر بمكة **فان قلت** ما السر فى ان تلك القسى كثيرة متساوية فى ذلك
الموضع دون غيره **قلت** ان كل نقطتين غير متقاطرتين اذا فرضت
على كرة يستحيل مرور زيادة دائرة واحدة عليهما معا وان القوسين
اللتين تمران من احدى تينك النقطتين المفروضتين الى الاخرى
والى تقاطع تلك الدائرة مع الدائرة التى تكون النقطة المارة منها
القوسان قطبا لها مع كون ذلك التقاطع فى جهة نقطة اخرى تكون
احديهما لا محالة اقصر من الاخرى وهكذا فى غير ذلك الموضع واما اذا كانت
النقطتان المفروضتان متقاطرتين فتمر عليهما دوائر غير متناهية
وان القسى المارة من احديهما الى الاخرى والى التقاطع الذى بين تلك
الدائرة وبين الدائرة التى كل من تينك النقطتين قطب لها فكلها نصف
دائرة وهكذا فى ذلك الموضع ثم ان ذلك الموضع يستحيل وجوده من غير
واحد لان النقطة المقاطرة لنقطة اخرى يستحيل ان يكون غير واحدة
وهذه المسئلة من جملة المسائل الغريبة المتفرعة على كروية الارض فتعرف
بهذه المسئلة مع ان كروية الارض يتفرع عليها مسائل كثيرة اشد استغرابا
من هذه المسئلة **منها** المسئلة الاولى المذكورة سابقا **ومنها** مسئلة

انه لو تيسر السير على محيط الارض بتمامه وفرض تفرق ثلثة اشخاص
من موضع معين بان سار احدهم نحو المغرب والاخر نحو المشرق واقام
الثالث حتى عاد اليها السائر الى المغرب من المشرق والسائر
الى المشرق من المغرب فى وقت واحد لكان الايام التى عدها الغربى
فى مدة الدور انقص من ايام المقيم بواحد وايام الشرقى ازيد منها
بذلك ومنها ايضا يجوز ان يكون يوم واحد بعينه جمعة عند شخص
وخميسا عند اخر وسبتا عند ثالث كذا فى شرح الجغميني بل يجوز ايضا
ان يكون يوم واحد بعينه جمعة عند شخص وسبتا عند اخر واحدا عند
ثالث واثنين عند رابع وثلثا عند خامس واربعا عند سادس
وخميسا عند سابع ومما يتفرع عليها ايضا انه اذا طلع الفجر فى موضع
طلعت الشمس فى موضع اخر وتوسطت فى النهار فى موضع ثالث
وغربت فى موضع رابع وغاب الشفق فى موضع خامس ويكون نصف
الليل فى موضع سادس وغير ذلك مما يتفرع على الكرية
من المسائل الغريبة فاعتبر يقول
الفقير محمد الدلندى رحمه الله
هذا اخر ما اردت ايراده
فى هذا المقام
تم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى انزل القران على محمد سيد الانام عليه وعلى اله اكمل الصلوة والسلام
قال العلامة البيضاوى فى تفسير قوله سبحانه وتعالى طه ما انزلنا عليك
القران لتشقى الا تذكرة لكن تذكيرا وانتصابها على الاستثناء المنقطع
ولا يجوز ان يكون بدلا من محل لتشقى لاختلاف الجنسين يعنى لا يجوز انتصابها
على ان يكون بدلا من محل لتشقى اذ لو جاز لكان بدل غلط الاختلاف
الجنسين غاية الاختلاف وبدل لا يجوز ههنا لانه لا يصدر الا بطريق السهو
والغفلة والمستثنى لا يصدر الا على سبيل الفكر والتروية وبينهما تناف
وايضا ان بدل الغلط لا يتصور فى كلام بليغ فضلا عن ان يتصور فى كلام الله تعالى كما

حقق فى موضعه فقوله لاختلاف الجنسين دليل لملازمة مطوية وهى
وهى مع استثناء نقيض تاليها ينتج المطلوب هكذا لو جاز انتصابها على
ان تكون بدلا من محل لتشقى لجاز بدل الغلط ههنا لكن بدل الغلط ليس بجائز
ههنا فثبت انه لا يجوز انتصابها على ان يكون بدلا من محل لتشقى وهو المطلوب
والحاصل انه اذا كان تذكرة مستثنى منقطعا ففى انتصابها احتمالان كما هو
فى لغة بنى تميم اذا كان قبل المستثنى المنقطع اسم يصح حذفه والبيضاوى
اثبت الاول ونفى جواز الثانى بناء على ما ذهب اليه اكثر النحاة من اللغة الحجازية
واما جواز انتصابها بالبدلية على ان يكون الاستثناء متصلا فهو منتف ايضا ههنا
فى ضمن ذلك الكلام لكن بانتفاء نفس الاستثناء المتصل لا مع بقائه قال
بعض المحققين فى قول البيضاوى لاختلاف الجنسين لظهور ان التذكرة لا تحل
الشقاء فلا يجوز ان يكون بدل الكل وعدم جواز كونه بدل البعض وبدل الاشتمال
ايضا ظاهر لانتفاء البعضية والاشتمال ففيه اشارة الى تلك الملازمة المطوية
مما قلنا حيث يريد انه على تقدير انتفاء الكلية والبعضية والاشتمال لو جاز
البدلية لكان بدل غلط لا غير وصرح بعض الفضلاء تلك الملازمة المطوية
مع دليل المقدمة الاستثنائية حيث قال فانهما مختلفان غاية الاختلاف
بحيث لا يتراءى ناراهما فان احدهما ليست هى الاخرى ولا بعضه ولا مشتملا
عليه فلا يتصور جعل التذكرة بدل كل ولا بعض ولا اشتمال من الشقاء ضرورة
ان ما يقوم مقام الشئ يجب ان يكون بينهما مناسبة ومجانسة من وجه
ما فلو كان بدلا لكان بدل غلط وهو ما لا يصدر الا عن قصد وروية فلا يوجد
فى كلام بليغ فضلا عن ان يوجد فى كلام الله تعالى فعلم من هذا ان كلامى هذين
الفاضلين يشهد ان شهادة عدل على ان مراد البيضاوى بقوله ولا يجوز
ان يكون بدلا من محل لتشقى نفى جواز انتصابها على ان يكون بدلا من محل
لتشقى لا على ان معنى هذا القول انه لا يجوز ان يكون استثناء متصلا من محل
لتشقى لانه لا شك ان سوق تلك الملازمة المطوية مع استثناء نقيض
تاليها الدالة على النفى الاول لا على النفى الاول لا على الثانى هذا مما لا يخفى
على من له طبع سليم وادنى تعلق لفن الميزان مع انه يابى عنه ذكر محل فى قوله
من محل لتشقى حيث انه لا معنى لكونها استثناء متصلا من محل لتشقى عند
التامل حتى يحتاج الى نفى جوازه بل لو قدر جوازه انما يكون استثناء متصلا
من ان تشقى لا لمحل لتشقى على انه كيف مست الحاجة الى ان يقال بعد قوله

لا يجوز ان يكون بدلا انه لا يجوز ان يكون الاستثناء متصلا من النفي وكيف لو جد لوجد انه نفسه
نعم لا يجوز في نفس الامر ان يكون الاستثناء متصلا من النفي لاختلاف الجنسين لكن اين هذا
من ذاك لانه فرق عظيم بين عدم الجواز في نفس الامر وبين ارادة عدم الجواز من قول البيضاوي فان
قلت اي اراد انه لا يجوز ان يكون بدلا من محل المستثنى منه على ان يكون الاستثناء متصلا قلت
لا وجه لتخصيص عدم جواز البدلية بالاستثناء المتصل مع عدم جوازه في المنقطع ايضا على ما ذهب اليه
اكثر النحاة كما ذكرنا فيما سلف على ان اعتبار تلك الملازمة مع الاستثناء نقيض تاليها يأبى عن هذه
الارادة ايضا وهو ظاهر لمن له ادنى حظ من التأمل ثم اعترض بعض على كون الاستثناء منقطعا على عدم جواز
البدلية بان كلمة من تعبير التذكرة من حيث النفي كلمة ثم انها على التعب فكانها متحد معه فيجوز البدلية ويرد
بان دعوى الاتحاد لا يكفي في بدل الكل وتوهم فالحق انه يجري في بدل الكل في الاستثناء سواء كان متصلا
او منقطعا لا يقال يجوز ان يكون بدل الاشتمال بناء على ذلك الاشتمال لانا نقول ان بدل
الاشتمال لا يجوز في المتصل اصلا واما في المنقطع ان سلم جوازه على لغة بني تميم كبدل الغلط لكن
لا يجوز على ما ذهب اليه النحاة من اللغة الحجازية والكلام ههنا مبني عليه قال محمد الداربندي عفي هذا آخر
ما حررته في هذا البحث تمت

v107

رسالة الدر الفريد في بيان حكم
التقليد للامام العلامة
السيد احمد بن السيد محمد
الحموي الحنفي
نفعنا الله
به امين
م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى قال شيخي
واستاذي العالم العلامة الحبر الفهامة الشيخ الامام
السيد احمد بن محمد الحموي الحنفي عامله الله بلطفه سرا وخفي
هذه رسالة في بيان حكم التقليد فيه رد على كل مخالف
عنيد سميتها بالدر الفريد في بيان حكم التقليد

المقدمة التقليد جعل الشيء كالقلادة في العنق حقا كان
او باطلا وهو انواع واجب وجائز وحرام فالواجب
تقليد المعصوم عن الخطا وهو النبي صلى الله عليه وسلم
المبعوث بالحق وهذا ليس بتقليد حقيقة اذ التقليد في
الشرع عبارة عن قبول قول الغير من غير ان يعرف حقيقته لكن
سمي تقليدا عرفيا والتقليد الجائز تقليد العوام للعلماء الدين
في الفروع بالاجماع وفي اصول الدين مختلف فيه لاستواء
المكلفين في اصله وهو النظر والاستدلال فيما كان معقولا
وسهولة التعلم لما كان منقولا خاصة قدر ما يتعلق به صحة

الا

الايمان والاسلام وفي تقليد العالم للعالم في الفروع ايضا اختلاف
واما التقليد الحرام فهو كتقليد الاباء والاكابر في الاباطيل كذا
في الحاوي القدسي وحقيقة التقليد العمل بقول من ليس قوله
احد الحجج الاربع الشرعية بلا حجة منها فليس الرجوع الى النبي
صلى الله عليه وسلم والاجماع من التقليد لان كلا منهما حجة
شرعية من الحجج الاربع وعلى هذا اقتصر ابن الهمام في تحريره وقال
ابن امير حاج وعلى هذا عمل العامي بقول المفتي وعمل القاضي
بقول العدول لان كلا منهما وان لم يكن احد الحجج فليس العمل
به بلا حجة شرعية لايجاب النص اخذ العامي بقول المفتي
واخذ القاضي بقول العدول انتهى قال شيخنا وفيه تامل
لان النص وان اوجب اخذ العامي بقول المفتي مجردا عن الدليل
فعدم علمه بالدليل تقليد في الحكم والالزام العامي ايضا فتوى
المفتي وليس بلازم الا بالامضا بالفعل انتهى قال ابن امير حاج
ما نصه قال الروياني يجوز تقليد المذاهب والانتقال اليها
بثلاثة شروط ان لا يجمع بينها على صورة تخالف الاجماع كمن تزوج
بغير صداق ولا ولي ولا شهود فان هذه الصورة لم يقل بها احد
انتهى قال شيخنا وهذا مؤيد بل نص في دفع جواز التلفيق لان
الشيء ينتفي بانتفاء ركنه او فقد شرطه انتهى ثم قال الروياني
وان يعتقد فيمن قلده الفضل بوصول اخباره اليه ولا يقلده
اميا في عمايه وان لا يتتبع رخص المذاهب وتعقب الشرط الاول
بان الجمع المذكور ليس بضائر فان مالكا مثلا لم يقل ان من قلد الامام

الشافعي في عدم الصداق ان نكاحه باطل والا لزم ان تكون الانكحة
الشافعية عنده باطلة ولم يقل الشافعي بذلك قلد الامام
مالكا في عدم الشهود ان نكاحه باطل والا لزم ان تكون الانكحة
المالكية بلا شهود عنده باطلة قال شيخنا لكن في هذا التوجيه
نظر غير خاف ومن المعلوم انها لا تكون الانكحة عند القائلين بها
الا بشروطها واذ قلبت الانكحة فانتفى جواز التلفيق انتهى
ووافق ابن دقيق العيد الروياني على اشتراط ان لا يجتمع في
صورة يقع الاجماع على بطلانها وابدل الشرط الثالث بان
لا يكون ما قلد فيه مما ينقض فيه الحكم لو وقع واقتصر العز
ابن عبد السلام على اشتراط هذا وقال وان كان الماخذان
متقاربين جاز والشرط الثاني انشراح الصدر للتقليد المذكور
وعدم اعتقاده لكونه متلاعبا بالدين متساهلا فيه واعلم
انه يجوز التقليد بعد العمل بما يخالفه ان يخالف ما قلد فيه
ولا يخالف هذا ما في تحرير المحقق ابن الهمام رحمه الله كغيره من انه
لا يرجع فيما قلد فيه اي عمل به اتفاقا فيحمل المنع على خصوص
العين لا خصوص الجنس او يحمل على ما اذا بقي من آثار العمل الاول
ما يلزم عليه مع الثاني تركب حقيقة لا يقول بها كل من الامامين
كتقليد الشافعي في مسح بعض الراس والامام مالك في طهارة
الكلب في صلاة واحدة وفي العقد الفريد للمحقق السيد السمهودي
المختار ان كل مسئلة اتصل عمله بها فلا مانع من اتباع غير مذهبه
الاول وبه يعلم ما في حكاية اطلاق الاتفاق على المنع ولعل

المراد اتفاق الاصوليين ثم ان كان المراد من منع الرجوع حيث عمل
في الواقعة عليه ذلك لو اقعة المنقضية لا ما يحدث بعدها
من جنسها فهو ظاهر كحنفي سلم شفعة بجوار عملا بعقيدته
ثم عن له تقليد الشافعي حتى ينزع العقار ممن سلمه له فليس
له ذلك كما انه لا يخاطب بعد تقليده الشافعي باعادة ما
مضى من عباداته التي يقول الشافعي ببطلانها لمضيها على الصحة
في اعتقاده ما مضى فلو اشترى هذا الحنفي بعد ذلك عقارا آخر
وقلد الشافعي في عدم القول بشفعة الجوار فلا يمنعه ما سبق
من التقليد في ذلك فله ان يمتنع عن تسليم العقار الثاني
فان المنع في مثل هذا وعم ذلك في جميع صور ما وقع العمل
به اولا فهو غير مسلم ودعوى الاجماع الاتفاق عليه ممنوعة
ففي الخادم ان القاضي ابا عاصم العامري الحنفي كان يفتي على باب
مسجد القفال والمؤذن يؤذن المغرب فترك ودخل المسجد
فلما راه القفال امر المؤذن ان يثني الاقامة وقدم القاضي
فتقدم وجهر بالبسملة مع القراءة واتى بشعار الشافعية
في صلاته انتهى ومعلوم ان القاضي ابا عاصم انما يصلي بشعار
مذهبه فلم يمنعه سبق عمله بمذهبه في ذلك وفي فتاوى
السبكي ما نصه ودعوى الاتفاق فيها نظر وفي كلام غيرها
يعني الآمدي وابن الحاجب ما يشعر باثبات الخلاف بعد العمل
وكيف يمتنع اذا اعتقد صحته ولكن وجه ما قالاه انه بالتزامه
مذهب امام مكلف به ما لم يظهر له غيره والعامي لا يظهر له الغير

بخلاف المجتهد حيث ينتقل من امارة الى امارة ولا باس بهذا
الوجه لكني ارى تنزيل الرأي فلا يبطل عين ما فعله وله فعل
جنسه بخلافه انتهى ملخصا كلام السيد واعلم انه يجوز العمل
بجملة مسائل كل منهما على مذهب امام مستقل قال المحقق
ابن الهمام وهل يقلد غيره اي غير من قلده اولا في شيء في غيره
اي غير ذلك الشيء كان يعمل اولا في مسئلة بقول الامام رضي
الله عنه وثانيا في اخرى بقول مجتهد آخر المختار كما ذكره
الامدي وابن الحاجب نعم للقطع بالاستقراء التام بانهم اي المستفتين
في كل عصر في زمن الصحابة وهلم جرا كانوا يستفتون مرة واحدا
ومرة غيره غير ملتزمين مفتيا واحدا وشاع ذلك وتكرر ولم
ينكر انتهى كذا في شرح ابن امير حاج لكن يفهم منه منع التقليد
في ضمن ما عمل به وهو مناقض لما جزمنا به اولا الا ان
يحمل على غير المختار ولا يمنع منه دعوى الاجماع لما تقدم من
عدم تسليمه وحمل المنع على بقاء اثر يؤدي الى الجمع بين ما لا
يقول به كل من الامامين المقلدين اذ السؤال وعدم التزام
مذهب شامل العمل ثانيا بخلاف ما عمل اولا وهذا اذا
لم يلتزم مذهبا معينا فلو التزم مذهبا معينا كالامام ابي حنيفة
او الشافعي فهل يلزم الاستمرار عليه ولا يقلد غيره في مسئلة من
المسائل فقيل يلزم كما يلزمه الاستمرار في حكم حادثة معينة
قلده فيه ولانه اعتقد ان مذهبه حق فيجب عليه العمل
بموجب اعتقاده وقيل لا يلزم وهو الاصح لان التزامه غير ملزم

على خصوص ٢ صح

اذ

اذ لا واجب الا ما اوجبه الله تعالى ورسوله عليه الصلاة
والسلام ولم يوجب على احد ان يتمذهب بمذهب رجل من الائمة
فيقلده في كل ما ياتي ويذر دون غيره والتزامه ليس بنذر
حتى يجب الوفاء به وقيل الملتزم كمن لم يلتزم ان عمل بحكم
تقليد المجتهد لا يرجع عنه اي عن ذلك الحكم وفي غيره اي
غير ذلك الحكم له تقليد غيره من المجتهدين وهذا القول في
الحقيقة تفصيل للقول الثاني وهو الغالب على الظن لعدم ما
يوجبه اي لزوم اتباع من التزم تقليده شرعا اي ايجابا شرعيا
اذ لا يجب على المقلد الا اتباع اهل العلم لقوله تعالى فاسئلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وليس التزامه من الموجبات شرعا
ويتخرج منه جواز اتباع رخص المذاهب اي اخفها من المذاهب ما
هو الاهون عليه فيما يقع من المسائل لا يمنع منه مانع شرعي
اذ ليس للانسان ان يسلك المسلك الاخف عليه اذا كان له اليه
سبيل بان لم يكن عمل باخر اي بقول آخر مخالفا لذلك الاخف فيه
اي في ذلك المحل المختلف فيه كذا في شرح السيد بادشاه على التحرير
وقول ابن حزم ان تتبع الرخص فاسق بالاجماع لم يوجد به وهو
مردود بما افتى به العز ابن عبد السلام من انه لا يتعين على العامي
اذا قلد اماما في مسئلة ان يقلده في سائر المسائل الخلافية لان
الناس من زمن الصحابة رضي الله عنهم الى ان ظهرت المذاهب يسألون
فيما يسنح لهم العلماء المختلفين من غير نكير وسواء اتبع الرخص في ذلك
او العزائم لان من جعل المصيب واحدا وهو الصحيح لم يعينه ومن جعل

وكل مجتهد مصيب فلا انكار على من قلد في الصواب واما ما حكي
عن ابن حزم فلعله محمول على من تتبعها من غير تقليد لمن قال بها
او على الرخص المركبة في الفعل الواحد كما في العقد الفريد قيل
لا يصح للعامي مذهب لان المذهب لا يكون الا لمن له نوع نظر
وبصيرة بالمذهب او لمن قرأ كتابا في فروع مذهب وعرف فتاوى
امامه واقواله واما من لم يتاهل لذلك بل قال انا حنفي او شافعي
لم يصر من اهل ذلك المذهب بمجرد هذا وقال الصلاح العلائي والذي
صرح به الفقهاء في مشهور كتبهم جواز الانتقال في آحاد المسائل
والعمل فيها بخلاف مذهبه اذا لم يكن على وجه التتبع للرخص انتهى
قال شيخنا والمراد بخلاف مذهبه المسائل التي عمل بها لا التي اعتقدها
بدون عمل لقول الكمال ثم حقيقة الانتقال اي عن المذهب انما
يتحقق في حكم مسئلة خاصة قلد فيه وعمل به والا فقوله
قلدت الامام ابا حنيفة رضي الله عنه فيما افتى به من المسائل مثلا
او التزمت العمل به على الاجمال وهو لا يعرف صورها ليس حقيقة
التقليد بل هذا حقيقة تعليق التقليد او وعد به كانه التزم
ان يعمل بقول الامام رضي الله عنه فيما يقع له من المسائل التي يتعين
في الوقائع فان ارادوا يعني المشايخ القائلين من الحنفية بان المنتقل
من مذهب الى مذهب آثم يستوجب التعزير ان ارادوا هذا
الالتزام فلا دليل على وجوب اتباع المجتهد المعين بالتزامه نفسه
ذلك قولا او نية شرعا قلت وكذلك لا يلزم بالعمل على الصحيح
كما تقدم انتهى بل الدليل اقتضى العمل بقول المجتهد فيما احتاج

اليه

اليه بقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون والسؤال انما
يتحقق عند طلب حكم الحادثة المعينة ح اذا ثبت عنده قول
المجتهد وجب عليه به كما نقله السيد علي السمهودي ثم في غير
كتاب من الكتب المذهبية ان المستفتي اذا امضى قول المفتي لزمه
والا فلا ثم قالوا اذا لم يكن الرجل فقيها فاستفتى فقيها فافتاه
بحلال او حرام ولم يعزم على ذلك يعني لم يعمل به حتى افتاه فقيه
آخر بخلافه فاخذ بقوله وامضاه لم يجز له ان يترك ما امضاه فيه
ويرجع الى ما افتاه الاول لانه لا يجوز له نقض ما امضاه مجتهدا كان
او مقلدا لان المقلد متعبد بالتقليد كما ان المجتهد متعبد
بالاجتهاد ثم كما لم يجز للمجتهد نقض ما امضاه فكذا لا يجوز للمقلد
لان اتصال الامضاء بمنزلة اتصال القضاء يمنع النقض فكذا اتصال
الامضاء انتهى من شرح التحرير لابن امير حاج تتمة هل مجرد وقوع جواب
المفتي وحقيقته في نفس المستفتي يلزمه العمل به فذهب السمعاني
الى ان اولى الاوجه ان يلزمه وتعقبه ابن الصلاح بانه لم يجده لغيره
قلت وما ذكره ابن السمعاني يوافق ما في شرح الزاهدي على
مختصر القدوري وعن احمد العياضي العبرة بما يعتقده المستفتي فكل
ما اعتقده من مذهب حل له الاخذ به ديانة ولم يحل له المخالفة
وفي رعاية الحنابلة ولا يكفيه ما لم تسكن نفسه اليه وفي اصول
ابن مفلح الاشهر يلزمه بالتزامه وقيل وبظنه حقا وان لم يجد مفتيا
آخر لزمه كما لو حكم به حاكم انتهى يعني ولا يتوقف ذلك على التزامه
ولا سكون نفسه الى صحته كما صرح به ابن الصلاح وذكر انه الذي

وكل مجتهد مصيب فلا انكار على من قلد في الصواب واما ما حكي
عن ابن حزم فلعله محمول على من تتبع رخصها من غير تقليد لمن قال بها
او على الرخص المركبة في الفعل الواحد كما في العقد الفريد وقيل
لا يصح للعامي مذهب لان المذهب لا يكون الا لمن له نوع نظر
وبصيرة بالمذهب او لمن قرأ كتابا في فروع مذهب وعرف فتاوى
امامه واقواله واما من لم يتاهل لذلك بل قال انا حنفي او شافعي
لم يصر من اهل ذلك المذهب بمجرد هذا وقال الصلاح العلائي والذي
صرح به الفقهاء في مشهور كتبهم جواز الانتقال في آحاد المسائل
والعمل فيها بخلاف مذهبه اذا لم يكن على وجه التتبع للرخص انتهى
قال شيخنا والمراد بخلاف مذهبه المسائل التي عمل بها لا التي اعتقدها
بدون عمل لقول الكمال ثم حقيقة الانتقال اي عن المذهب انما
يتحقق في حكم مسئلة خاصة قلد فيه وعمل به والا فقوله
قلدت الامام ابا حنيفة رضي الله عنه فيما افتى به من المسائل مثلا
او التزمت العمل به على الاجمال وهو لا يعرف صورها ليس حقيقة
التقليد بل هذا حقيقة تعليق التقليد او وعد به كانه التزم
ان يعمل بقول الامام رضي الله تعالى عنه فيما يقع له من المسائل التي تتعين
في الوقايع فان ارادوا بهذا المشايخ القايلين من الحنفية بان المنتقل
من مذهب الى مذهب اثم يستوجب التعزير ان ارادوا هذا
الالتزام فلا دليل على وجوب اتباع المجتهد المعين بالتزامه نفسه
ذلك قولا او نية شرعا قلت وكذلك لا يلزم بالعمل على الصحيح
كما تقدم انتهى بل الدليل اقتضى العمل بقول المجتهد فيما احتاج

اليه

اليه بقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون والسؤال انما
يتحقق عند طلب حكم الحادثة المعينة ح اذا ثبت عنده قول
المجتهد وجب عمله به كما نقله السيد علي السمهودي ثم في غير
كتاب من الكتب المذهبية ان المستفتي اذا امضى قول المفتي لزمه
والا فلا ثم قالوا اذا لم يكن الرجل فقيها فاستفتى فقيها فافتاه
بحلال او حرام ولم يعزم على ذلك يعني لم يعمل به حتى افتاه فقيه
آخر بخلافه فاخذ بقوله وامضاه لم يجز له ان يترك ما امضاه فيه
ويرجع الى ما افتاه الاول لانه لا يجوز له نقض ما امضاه مجتهدا كان
او مقلدا لان المقلد متعبد بالتقليد كما ان المجتهد متعبد
بالاجتهاد ثم كما لم يجز للمجتهد نقض ما امضاه فكذا لا يجوز للمقلد
لان اتصال الامضا بمنزلة اتصال القضا يمنع النقض فكذا اتصال
الامضا انتهى من شرح التحرير لابن امير حاج بقي هل مجرد وقوع جواب
المفتي وحقيقته في نفس المستفتي يلزمه العمل به فذهب السمعاني
الى ان اولى الاوجه ان يلزمه وتعقبه ابن الصلاح بانه لم يجده لغيره
قلت وما ذكره ابن السمعاني يوافق ما في شرح الزاهدي على
مختصر القدوري وعن احمد العياضي العبرة بما يعتقده المستفتي فكل
ما اعتقده من مذهب حل له الاخذ به ديانة ولم يحل له المخالفة
وفي رعاية الحنابلة ولا يكفيه ما لم تسكن نفسه اليه وفي اصول
ابن مفلح الاشهر يلزمه بالتزامه وقيل وبظنه حقا وان لم يجد مفتيا
آخر لزمه كما لو حكم به حاكم انتهى يعني ولا يتوقف ذلك على التزامه
ولا سكون نفسه الى صحته كما صرح به ابن الصلاح وذكر انه الذي

تقتضيه القواعد ومما مالي محمد لو ان فقيها قال لامرأته انت
طالق البتة وهو ممن يراها ثلاثا ثم قضى عليه قاض بانها
رجعية وسعه المقام معها وكذا كل قضاء مما يختلف فيه الفقهاء
من تحريم او تحليل او عتاق او اخذ مال او غيره ينبغي للفقيه الذي
المقضي عليه الاخذ بقضاء القاضي ويدع رأيه ويلزم نفسه بما
لزمه القاضي ويأخذ مما اعطاه قال محمد وكذلك رجل لا علم له
ابتلي ببلية فسأل عنها الفقهاء فافتوه بحلال او حرام وقضى عليه
قاضي المسلمين بخلاف ذلك وهو مما يختلف فيه الفقهاء وان قضى
له قاض بحلال او حرام ثم رجع الى قاض آخر فقضى له في ذلك بشيء
بعينه بخلاف قضاء الاول وهو مما يختلف فيه الفقهاء اخذ
بقضاء الاول وابطل قضاء الثاني لان الحكم اذا وقع في موضع اجتهاد
لم يجز لقاض من القضاة فسخه وله ينفذ حكم الثاني الا ان يكون
الاول له يسوغ فيه الاجتهاد فلا تعتد به قال محمد ولو ان فقيها
عالما قال لامرأته انت طالق البتة وهو يرى انها ثلاثا وامضى رأيه
فيما بينه وبينها وعزم على انها حرمت عليه ثم رأى رأي عمر بن
الخطاب رضي الله عنه في ذلك هو الصواب وانها تطليقة واحدة
تملك الرجعة امضى رأيه الذي كان عزم عليه من امرأته ولا يردها زوجة
برأي حديث عنده ولا يشبه هذا قضاء القاضي له بخلاف رأيه له اول
لان قضاء القاضي يهدم الرأي والرأي لا يهدم الرأي وان كان يرى انه
البتة رجعية فعزم على انها واحدة تملك الرجعة فعزم على انه
امرأته ثم رأى انها ثلاث تطليقات وانها لا تحل له حتى تنكح زوجا

غيره لم تحرم وكانت امرأته على حالها وهذا على ما قدمناه انه
اذا عزم على امضاء الاجتهاد لم ينفسخ باجتهاد آخر كذا في شرح
الكرخي على القدوري فسر منه ذهب عليه فمنع من قلد الامام الاعظم
في نقض وضوئه بخروج الدم مثلا في صلاة وطهارتها من تقليد
الامام مالك في عدم النقض به في صلاة اخرى وطهارتها مما
يتوهم من بعض العبارات او بما قال في جامع الفصولين فلم يجز للحنفي
ان يأخذ بقول مالك والشافعي فيما خالف مذهبه وله ان يأخذ
بقول قاض حكم عليه بخلاف مذهبه انتهى لان المنع من تقليد
الامام مالك على اصح الاقوال الثلاثة فيمن التزم مذهبا
معينا ان يلزمه فلا يقلد غيره في مسئلة من المسائل والاصح انه
لا يلزمه كما قدمناه عن شارحي التحرير او هو على ما اذا بقي من
آثار العمل السابق ما يمنع اللاحق كما قدمناه وليس العمل مما يخالف
ما عمله ابطال لعمله السابق لان المقلد متعبد بالتقليد كالا
واللاحق لا يبطل السابق كما في قضاء امير المؤمنين عمر بن الخطاب
رضي الله عنه في المشركة وقد قلنا ان قول العلامة المحقق ابن الهمام
رحمه الله تعالى في التحرير الذي قدمته لا يرجع فيما قلد فيه اتفاقا
معناه الرجوع في خصوص العين لا في خصوص الجنس فنقض ما
فعله مقلدا في فعله ما بالصلاة ظهرا بمسح ربع الرأس ليس له
ابطالها باعتقاده لعدم التمام لزوم مسح كل الرأس كما قد علمته
لا الرجوع بمعنى منع الشخص من تقليده غير امامه في شيء
يفعله مخالفا لما صدر منه كصلاة يوم على مذهب الامام الاعظم

ابي حنيفة رحمه الله تعالى وصلاة يوم على مذهب غيره وان كان
المراد بالرجوع العمل في نظير ما مضى بخلاف ما تقدم من قوله
كما يتراى من ظاهر متن التحرير وشرحيه ففي كل منهما خلافه
ومع ذلك قد علمت تقييده بما تقدم واعلم انه يصح التقليد
بعد الفعل كما اذا صلى ظانا صحتها على مذهبه ثم تبين
بطلانها في مذهبه وصحتها في مذهب غيره فله تقليده
ويجتزى بتلك الصلاة على ما قاله في البزازية فيتحصل مما
ذكرناه انه ليس على الانسان التزام مذهب معين وانه يجوز
له العمل بما يخالف ما عمله على مذهبه مقلدا فيه مستجمعا
شروطه ويعمل بامرين متضادين في حادثتين لا تعلق لواحد
منهما بالاخرى وليس له ابطال عين ما فعله بتقليد امام آخر
لان امضا الفعل كامضا القاضي لا ينقض انتهى الكلام والحمد لله
على الدوام والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله
وصحبه وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين امين امين
والحمد لله رب العالمين

ويليها شفا الغلة في تحقيق مسئلة اي الموصولة وصلة
تاليف الامام والحبر الهمام العالم العلامة السيد
الفاضل والمحقق الكامل السيد الشريف احمد بن السيد
الشريف محمد الحموي الحنفي عامله الله تعالى بلطفه
الخفي وكرمه الوفي عنه وكرمه آمين آمين آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

حمدا لمن فتق رتق الاذهان لافتضاض ابكار معاني عجز عنها بضيق نطاق
البيان وصلاة وسلاما على رسوله محمد الذي ازال ببعثته
غياهب الشكوك وعلى آله واصحابه الذين سلكوا في اتباع هديه
احسن السلوك وبعد فقد قال العلامة ابن الكمال في شرحه على
الهداية في كتاب الطهارة عند قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم
الى الصلاة الاية يا حرف ندا واي منادى مفرد معرفة وها مقحمة
للتنبيه على ان المنادى في تحقيقه هو الواقع بعده وانما فعلوا
ذلك كراهة ان يجمعوا بين اليا واللام مثل قولك يا الرجلان الذي
جمع الذي وهو اسم موصول وضع وصلة لوصف المعارف بالجمل
دائما معرفة فلا يصلح موصوفا معنى بالمعرفة فلا بد من موصوف مقدر (ليس م)
فيكون التقدير يا ايها القوم الذين آمنوا او يا ايها الناس الذين انتهى
فاقول وبالله التوفيق وبيده الهداية الى سوا الطريق لا يخفى ما في
كلامه من التدافع فانه حكم اولا بان ايا منادى مفرد معرفة وثانيا
بانها ليست بمعرفة فلا تصلح موصوفا ومع هذا التدافع مع دعواه
ان ايا المذكورة في الاية ليست بمعرفة مخالف لما صرحوا به من ان ايا
في هذه الاية وامثالها معرفة توصف بما فيه الالف واللام او بموصول
هما فيه او باسم اشارة نحو يا ايها الذي نزل عليه الذكر ونحو قول ابن عم
ايا ايهذا الذابح السيداني على بابها متبل منورا بها ذكره كذلك
العلامة الشهاب السمين وقال المحقق الرضي في بحث الموصول ولا
اعرف كونها يعني ايا معرفة موصولة الا في الندا واجاز الاخفش كونها

نكرة موصوفة يعني في غير النداء كما في مررت باي معجب لك انتهى
وفي هداية النهاية لقاضي القضاة محب الدين ابن الشحنة ان الذين
آمنوا صفة لاي لاطباق النحاة على ان ما بعد اي صفة لها سوا
كان موصولا او غيره وقال في الكتاب المذكور قبل هذا اي اسم منادى
في محل نصب ولكنه بني على الضم لانه مفرد معرفة انتهى وفي شرح
الالفية للفاضل الاشموني اي اذا نوديت فهي نكرة مقصودة انتهى
ومعلوم ان النكرة المقصودة معرفة بالندا لان المراد بالمعرفة
كما قال المحقق الرضي ما كان مقصودا سوا تعرف بالندا او كانت
معرفة قبله نحو يا زيد ويا رجل وفي شرح الهادي ان اي الواقعة
في الندا نكرة موصوفة لبعض من كل ثم تعرفت بالندا وتوصل
بها الندا الى ما فيه ال وذو واللام صفة لها فهي وصلة لها انتهى ولهذا
قال المحقق الرضي كما تقدم ولا اعرف كونها يعني ايا معرفة موصوفة
الا في الندا انتهى هذا ولو ارخينا العنان وسلمنا انها نكرة نظراً
الى ما قبل الندا فان الموصوف بالذين معرفة مقدر تقديره
يا ايها القوم الذين فهذا الوصف المقدر ينبغي ان يكون صفة
لاي لالتزامهم وصف اي الواقعة في الندا باسم فيه الالف واللام
او بموصول هما فيه او باسم اشارة ليرتفع بذلك ما فيها من الابهام
فقد وقع فيما فر منه من حيث لا يشعر وتحقيق الكلام في هذا المقام
ما ذكره المحقق الرضي وهو انهم لما قصدوا الفصل بين حرف الندا
واللام بشي يعني لعدم جواز اجتماعهما لئلا يجتمع اداتا تعريف على
معرف واحد وهو لا يجوز طلبوا اسما مبهما على دال على ماهية

معينة محتاجا في الدلالة عليها الى شي آخر يقع الندا في الظاهر
على هذا الاسم لشدة احتياجه الى مخصصه الذي هو ذو اللام
وذلك ان من ضرورة المنادى ان يكون متميز الماهية وان لم
يكن معلوم الذات اذ لا معنى لنحو يا زيد ويا موجود فوجدوا
الاسم المتصف بهذه الصفة ايا بشرط قطعه عن الاضافة
اذ هي مخصصة نحو اي رجل واسم الاشارة واما لفظ شي
وما بمعناه فانهما وان كانا مبهمين لكن لم يوضعا على ان يزال
ابهامهما بالتخصيص بخلاف اي واسم الاشارة فانهما وضعا
مبهمين مشروطا ازالة ابهامهما بشي اما اسم الاشارة
فبالاشارة الحسية او بالوصف واما اي فباسم آخر بعده واما
ضمير الغائب فانه وضع مبهما مشروطا ازالة ابهامه لكن بما قبله
وان اتفق ذلك فالاغلب ان يكون منكراً كما ربه رجلاً وان نحو
رايته زيداً فقليل واما الموصول فانه وان زال ابهامه بما بعده
لكنه جملة وانما قطع اي المتوصل بها عن الاضافة التي كانت تستحقها
لما ذكرنا من قصد الابهام يعني الموجب للتشويق وايضا لو لم تقطع
عن الاضافة لكان منصوبا. وكذا ذو اللام الذي هو وصفه فلم
يمكن التنبيه بنصبه على كونه مقصودا بالندا كما امكن بلزوم
الرفع وترك النصب وابدلها التنبيه من المضاف اليه لانه
لم يكن يخلو عن مضاف اليه او من تنوين قايم مقامه كما في قوله
تعالى ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات والقصد هنا الابهام
وها التنبيه ايضا تناسب الندا اذ الندا تنبيه ثم لكون اسم الله

شانه

اوضح من اى وصف اى به فى بعض المواضع كما فى قوله
﴿ يا ايها النبح السيدانى ﴾ على هيابها يتبتل من ضر آيها ﴾
كما تقدم وقد اكثر من رفع اسم الجنس الواقع صفة لاى يعنى اذا
كان معربا سوآ كان مرفوعًا بالضمة او بما ناب منابها نحو قوله
يا ايها الكافرون وهذا وان كان القياس جواز نصبه ايضا كما فى يا زيد
الظريف لكن نهوا بالزام رفعه على كونه مقصودًا بالندا
فكانه باشره حرف الندآ واما الظريف فى يا زيد الظريف فليس
بمقصود بالندا بل المقصود به زيد هذا زبدة ما فى المعتبرات
من كتب القوم ومنه يتضح لك ويظهر ان ما ذكره العلامة ابن
الكمال من ان ايا التى فى هذه الاية ليست بمعرفة فلا تصلح موصوفًا
فلا بد من موصوف مقدر الخ مع منافعته لما قبله لم يقله احدٌ
بل هو فرية بلا مرية لما ذكرنا من النقل الصريح الصحيح هذا
وقد حاول بعض المصريين من فضلاء الاروام اصلاح عبارة العلامة
ابن الهمام الكمال بدفع التدافع بما ليس بدافع ولله در القايل ﴾
﴿ ولن يصلح العطار ما افسد الدهر ﴾ فقال دفع التدافع بان فى اى
اعتبارين اعتبار الظاهر وهو كونه معرفة يعنى بسبب ندائه
وبنائه على الضم المقتضى لكونه معرفة واعتبار الواقع وهى كونه
نكرة يعنى قبل الندا فكان العلامة ابن الكمال اشار بالاول للاول
وبالثانى للثانى فعلى الاول يكون الصفة والموصوف موافقًا وعلى
الثانى يقتضى ان يكون الموصوف محذوفًا ولا يلزم ان يكون منصوبًا
لانه يلاحظه حيث الاول كما يدل عليه قوله اى ليس بمعرفة بالواو لا

باو

لا باوكا ومثل هذا يكفى لرفع التدافع فليتامل ثم قال ولنا به
لتقريبنا قول عصام الدين رحمه الله تعالى عند قوله تعالى
يا ايها الناس اتقوا ربكم على قول البيضاوى رحمه الله تعالى
واى جعل وصلة الى ندا المعرف باللام فان ادخال يا عليه
متعذر لتعذر الجمع بين حرفى التعريف فانهما كمثلين قال وقوله
وقوله كمثلين دون ان يقول فانهما مثلان لانه يا لا يلزمه
التعريف وقد يقصد به مجرد الندا فلا باس فى جمعه مع اللام
مقصودا به مجرد الندا لانه ليس جمع مثلين فالاحتراز عنه لان
فيه جمع الامرين هما كمثلين انتهى وايضا وقع فى هذا الموضع
فى حواشى الشهاب انه قال كمثلين لان يا ليست موضوعة
للتعريف كال ولذا لا تتصرف المنادى فى كل موضع انتهى ثم قال
هذا البعض وانما جعلها نكرة صرفه وان امكن الا انه لم يسمع قراة
النصب لا فى القياس ولا فى السواد انتهى كلامه مع ما فيه من ركاكة
التركيب وزيادة مبان مما يحتاج الى البيان فى كلامه اقول
وبالله التوفيق سالكا نهج التحقيق اعتبار اى معرفة انما هو
بعد دخول حرف الندا عليه وبناؤها على الضم كما قررنا فيه كلامًا
ثابتا وكذا قال المحقق الرضى كما تقدم ولا اعرف كونها يعنى ايًا
معرفة موصوفة الا فى الندا انتهى واعتبار كونها نكرة انما هو
قبل دخول حرف الندا وكل من الاعتبارين ينافى الآخر اذ الاول
يوجب التعريف فى الضم بنا والثانى يوجب التنكير والنصب اعرابًا
وكل من التعريف والتنكير والضم بنا والنصب اعرابًا مضاد للآخر

وانا قائلهم

والضدان لا يجتمعان وجودا ولا ملاحظة ومن هنا يتضح عدم
صحة قوله ولا يلزمه الذات يكون اي منصوبا لانه يلاحظه
مع الاول ويسقط الاستدلال بالعطف بالواو دون أو
واذا كان كذلك فكيف يصح هذا الاعتبار فاعتبروا يا اولي
الابصار وليس فيما ذكره العصام من قوله لان يا لا يلزمه
التعريف الخ ومن قول الشهاب لان يا ليست موضوعة للتعريف
كان الخ تأييد لهذا الاعتبار لانهما لم يريدا بذلك ان يا
ههنا منسلخة عن التعريف بل مرادهما توجيه قول البيضاوي
نظرا فان يا كما تخرج عن التعريف وسيم(؟) وتتمحض للندا كذلك
اللام تخرج عن التعريف فتكون لتحسين اللفظ كما في الجامي
وللتعظيم كما في الرضي وتدخل على الاعلام المرتجلة مقارنة
لوضعها والاعلام المنقولة للمح ما نقلت عنه وهي في هذا
كله لم تفد تعريفا والذي ظهر لي في توجيه كلام البيضاوي
ان يا واللام ليسا مثلين في التعريف من حيث ان التعريف
باللام بل المعرف بالندا اعرف من ذي اللام كما في التسهيل
وليس المحذور اجتماع التعريفين المتفاوتين بدليل يا هذا ويا
عبد الله ويا الله ويا انت بل الممتنع اجتماع اداتي التعريف مع
حصول الاستغنا باحدهما كما حققه الفاضل الرضي واذا كان
كذلك كان القياس جواز اجتماعهما لعدم المماثلة بينهما
في التعريف وعدم الاستغنا عن احد التعريفين بالاخر الا انهما
جعلا كمثلين نظرا الى اصل التعريف وان تفاوت تعريفهما وتفاوت(؟)

فانهما كمثلين دون ان يقوله مثلين على ان فيما وجها به كلام البيضاوي

يا للندا غير التعريف م

هذا

هذا تحقيق توجيه ما قاله البيضاوي فاعتمده فانه دقيق
وبالقبول حقيق عودا الى كلام ذلك البعض فنقول قوله واما
جعلها نكرة صرفا الخ كلام ساقط اذ لا يقصد ان يكون اي
هنا نكرة بعد دخول حرف الندا عليها وملاحظتها قبل الندا مع
وجود حرف الندا ممتنع كما تقدم واذا كان كذلك فاني يصح دعوى
الامكان سبحانك هذا بهتان هذا وكما ذكره العلامة ابن
الكمال من ان الذين جمع الذي فيه نظر لانه اسم جمع لا واحد
له من لفظه لانه مخصوص بمن يعقل والذي عام له ولغيره
ولو كان جمعا له لساواه لان دلالة الجمع كدلالة الواحد المكرر
بالعطف فالاولى ان يقال والذين من اسما الجموع كذا قيل
ونظر فيه ابن الصايغ بان الذي يطلق على العاقل وغيره فيجوز
الجمع عليها مرادا بها العاقل والجمع على الذين مرادا بها غير
العاقل الا مختلطا كالجمع بالواو والنون في صفة العاقل والمختلط
به لا المنفرد بالا يعقل انتهى فان قلت يرد على القايل بان
الذين ليس جمعا للذي لعدم مساواته له صيغة العالمين
فانه جمع العالم مع عدم مساواته له فان العالم اسم لما سوى الله
تعالى وهو يعم العقلا وغيرهم والعالمين خاص بالعقلا قلت
انما يرد عليه ان لو ثبت انه يقول ان العالمين جمع عالم ودون
ثبوت ذلك عنه خرط القتاد اذ له ان يقول انه اسم جمع
لا واحد له من لفظه كما قاله المحقق ابن هشام او على فرض
ثبوت ذلك عنه فله ان يجيب بانه انما جمع بعد تخصيصه بالعقلا

لكن ح يحتاج للفرق بين العالمين والذي **اقول** والتحقيق
في هذا المقام ان يقال ان الاسم الدال على اكثر من اثنين
ان كان موضوعا للاحاد المجتمعة دالا عليها دلالة تكرار الواحد
بالعطف فهو الجمع وان كان موضوعا للحقيقة ملغى فيه اعتبار
الفردية فهو اسم جمع كان له واحد كركب اولا كرهط ومنه
صيغة العالمين فخذ ما يتيك وكن من الشاكرين وههنا اشكال
في هذا المقام نختم بها الكلام وهو ان الرجل في قولك يا ايها الرجل
تابع معرب بالرفع وكل حركة اعرابية انما تحدث بعامل ولا عامل
يقتضي الرفع هنا لان متبوعه مبني لفظا ومنصوب محلا فلا وجه
لرفعه كذا قاله بعض الفضلاء قال شيخنا في حواشيه على تفسير
القاضي بعد نقله نعجب من تصور اطلاع هذا الفاضل ان هذا البحث الذي
ذكره هو من المسائل الواقعة بين ابي نزار وابن الشجري وقد اطال
الكلام فيها في الامالي بما حاصله ان ابا نزار قال انها حركة بنا وقال
موهوب انها حركة اعراب وتبعه ابن الشجري والحق انها حركة
اتباع ومناسبة لضمة المنادى ككسرة غلامي فلا حاجة لما ان يقال
انه لا يمكن التفصي عنه الا ان يقال بان حركة الضم ليست اعرابا
بل اتباع لحركة البنا المشبهة للاعراب بالفرض وانما سميت رفعا
تجوزا انتهى **اقول** ما ذكره انه الحق من انها اي حركة المرفوع الواقع صفة
لاي حركة اتباع اي اتباع حركة الحرف الاخير من الكلمة لحركة الحرف
الذي قبله وهو الحكم هنا مناف لما عللوا به التزام الرفع من انهم انما
التزموا ذلك تنبيها على كونه مقصودا بالندا كانه باشره حرف الندا

وغير متات في المثال المذكور مثل يا ايها الفاضل وح فالحق
القول بالتفصي الذي نفى الحاجة اليه والمتفصي عن هذا الاشكال
هو المحقق الرضي فانه قال في شرح الكافية بعد كلام **ثم اعلم**
انه انما جاز الرفع مع المفرد يعني المفرد الذي وقع وصفا للمنادى
المفرد المعرف المبني على الضم وان كان القياس النصب لان التوابع
الخمسة انما وضعت تابعة للمعرب في اعرابه لا للمبني في بنائه الا
ترى انك لا تقول جاني هولاء الكرام بجر الصفة حملا على اللفظ
بل يجب رفعها حملا على المحل لكنه لما كانت الضمة التي هي الحركة
البنائية تحدث في المنادى بحدوث حرف الندا وتزول بزواله
كما صارت كالرفع وصار حرف الندا كالعامل لها فلما شابهت
الضمة للرفع جاز ان ترفع التوابع المفردة لانها كالتابعة للمرفوع
وقلل شيئا من استنكار تبعية حركة الاعراب لحركة البنا التي هي
خلاف الاصل كون الرفع غير بعيد في هذا التابع المفرد لانه لو كان
منادى لتحرك بشبه الرفع وهو الضم انتهى **هذا** وغير خاف ان
الاسم الواقع صفة لاي اذا كان مبنيا كالموصول واسم الاشارة
لا يكون تابعا لها على اللفظ لعدم تاتيه ومخالفته القياس لان
التوابع انما وضعت تابعة للمعرب في اعرابه لا للمبني في بنائه كما تقدم
بل يكون تابعا لها على المحل الذي هو القياس وانما عدلوا عن القياس
فيما اذا كان معربا للتنبيه بالتزام رفعه على كونه مقصودا بالندا فكانه
باشره حرف الندا كما تقدم وذلك غير متات فيما اذا كان مبنيا
والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب وكم مرضا في الزوايا بلعلي

اذ في الحقيقة جنايا وقد برزت هذه الحلية من العدم الى الوجود
بعون الله المحمود لعبان تنقلت اطوارها وتكامل ميلادها
من مطارح الافكار في خزانات ذي الحجة ختام ١٠٩٨
والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم
تسليما ابدا دائما الى يوم الدين والحمد لله
رب العالمين امين

ويليها ذيل على كتاب درر العبارات وغرر الاشارات
في تحقيق معاني الاستعارات للمصنف استاذنا خاتمة
المحققين السيد احمد بن السيد محمد
الحموي الحنفي عفا الله
عنهما وفسح في
مدتهما امين
امين

بسم الله الرحمن الرحيم

باسمك اللهم اذهب فاتحة الكتاب وباض دعوى اهل الجنان
او شى برود الخطاب بانوار السور با خفيا من فرط الظهور صل
على الهادي اليك وقد وقب غاسق الجهالة والداعي اليك على فترة
من الرسالة وعلى آله واصحابه الكرام الذين هم مسك الختام
وواسطة عقد النظام ما افترت ثغور الازهار وما تعاقب
عنبر الليل وكافور النهار **وبعد** فهذا ذيل سابغ لكتابي المسمى
بدرر العبارات وغرر الاشارات في تحقيق معاني الاستعارات
جعلته هدية لكل فاضل متقن اقتفي قول النبي عليه الصلاة والسلام
الحكمة ضالة المؤمن وقول علي ال النبي خير ال انظر الى ما قيل
ولا تنظر الى من قال وهو يشتمل على مطالب يتحلى بها عاطل جيد
كل طالب **المطلب** الاول في تقسيم المجاز قد حصر القوم المجاز
في المجاز المفرد وفي الجملة ولم يعدوا عن المجازات المركبة غير التمثيل
مخصوص باسم المجاز المركب وايضا لم يذكروا الحقيقة في المركب غير الجملة
وايضا المجاز المركب يكون مكنيا وتخييليا وايضا الاستعارة المكنية
وكذا التخييلية قد تكون تبعية وقد تكون اصلية والقوم لم يذكروا
هذه الانقسامات ولعل الشيخ تركهم لها عدم اعتدادهم ببعضها
وعدم ورود بعضها في استعمال البلغاء كون بعضها قليل الجدوى
وبعضها معلوما بالمقايسة كذا بخط المولى لطفي عفا الله عنه **المطلب**
الثاني في المجاز على المجاز قال العلامة ابن الكمال في شرح المفتاح القريحة
البتراء ولها نتيجة ولا تسمى قد بحثه حتى يظهر ما وها ذكره السيد في

الامثال فعلى هذا الاشكال فى اطلاقها على الطبيعة لطريق الاستعا رة
واما على ما قيل القريحة اول ما يستنبط من البئر يقرع فاستعير
للعلم المستنبط بجودة الطبيعة ثم اطلقت على الطبيعة نفسها
فيرد عليه انه يكون اطلاقها على الطبيعة مجازا ولا علاقة بين
الطبيعة ومعناها الحقيقى نعم قد يكون المجاز شايعا بحيث يلحق بالحقيقة
فيصح ان يكون منه مجازا اخر على ما صرح به فى الكشاف فى تفسير
الصافات فى لفظ المسافة انتهى **المطلب** الثالث فى مجاز المجاز
قال فى الكشاف فى قوله تعالى ثم استوى الى السماء الاستواء الاعتدال
والاستقامة يقال استوى العود اذا قام واعتدل ثم قيل استوى
اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا من غير ان يلوى على شى
ومنه استعير قوله ثم استوى الى السماء اى قصد اليها بارادته ومشيته
انتهى قال العلامة القطب اى الاستواء حقيقة الاعتدال والاستقامة
ثم نقل مجازا الى القصد المستوى من غير الميل الى شى اخر ثم شبه
بذلك القصد الذى فى الاجسام ارادة الله تعالى خلق السماء من غير
ارادة خلق شى واستعير لها لفظ الاستواء فهو استعارة مرتبة على مجاز
فى المرتبة الثانية انتهى **المطلب** الرابع فى الكناية على المجاز قال
العلامة التفتازانى فى حواشى الكشاف فى قوله تعالى ضربت عليهم الذلة
استعارة بالكناية حيث شبهت اى الذلة بالقبة او بالطين وضربت
استعارة تبعية تحقيقية بمعنى الاحاطة والشمول لهم او اللزوم والصوق
بهم لا تخييلية وهذا كما مر فى نقض العهد وعلى الوجهين فالكلام كناية
عن كونهم اذلا متصاغرين فما قيل المراد ان الاستعارة انما هى للذلة

العلاقة بينها وبين معناها الذى استعيرت له القريحة والمجاز انما تعتبر علاقته بالقياس الى المعنى الحقيقى صح

تشبيها

تشبيها بالقبة فهى مكنية واثبات الضرب تخييل واما فى الفعل عن
ضربت تشبيها لالصاق الذلة ولزومها بضرب الطين على الحايط
فتكون تصريحية تبعية فمما لا يرتضيه علماء البيان انتهى **المطلب** الخامس
فى المجاز على الكناية قال فى الكشاف فى قوله تعالى يوم يكشف عن ساق
الكشف عن الساق والابداء عن الخدام مثل فى شدة الامر وصعوبة الخطب
واصله فى الروع والهزيمة وتشمير المخدرات عن سوقهن فى الهرب
وابداء خدامهن عند ذلك قال حاتم
اخو الحرب ان عضت به الحرب عضها ... وان شمرت عن ساقها الحرب شمرا
وقال ابن الرقيات
تذهل الشيخ عن بنيه وتبدى ... عن خدام العقيلة العذراء
فمعنى يوم يكشف عن ساق فى معنى يوم يشتد الامر ويتفاقم ولا
كشف ثم ولا ساق كما تقول للاقطع الشحيح يده مغلولة ولا يد ثم
ولا غل وانما هو مثل فى البخل انتهى **المطلب** السادس فى التهكم فى
المجاز المرسل اعلم ان الاستعارة التهكمية ان يستعار الضد لضده
للتمليح كما حقق فى المفصلات وهو لا يختص بالاستعارة بل يجرى
فى المجاز المرسل كالقافلة باعتبار ما يؤول اليه من الرجوع
ويكون تبعية ايضا وقال صاحب الكشف فى سورة الحجر فى قوله تعالى
ربما يود الذين كفروا ذكر صاحب الكشاف ان المعنى لو كانوا يودون
الاسلام مرة واحدة فالحرى ان يسارعوا اليه فكيف وهم يودونه
كل ساعة والاصل فى هذا الباب ان استعارة احد الضدين للاخر
قصدا لمبالغة التعكيس ولا يختص بالتهكم والتمليح على ما يوهمه ظاهر

الامثال فعلى هذا الاشكال في اطلاقها على الطبيعة بطريق الاستعارة
وأما على ما قيل القريحة اول ما يستنبط من البئر يقرع فاستعير
للعلم المستنبط بجودة الطبيعة ثم اطلقت على الطبيعة نفسها
فيرد عليه انه يكون اطلاقها على الطبيعة مجازا ولا علاقة بين
الطبيعة ومعناها الحقيقي نعم قد يكون المجاز شائعا بحيث يلحق بالحقيقة
فيصح ان يكون منه مجازا آخر على ما صرح به في الكشاف في تفسير
الصافات في لفظ المسافة انتهى المطلب الثالث في مجاز المجاز
قال في الكشاف في قوله تعالى ثم استوى الى السماء الاستواء الاعتدال
والاستقامة يقال استوى العود اذا قام واعتدل ثم قيل استوى
اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا من غير ان يلوي على شيء
ومنه استعير قوله ثم استوى الى السماء اي قصد اليها بارادته ومشيئته
انتهى قال العلامة القطب اي الاستواء حقيقة الاعتدال والاستقامة
ثم نقل مجازا الى القصد المستوي من غير الميل الى شيء آخر ثم شبه
بذلك القصد الذي في الاجسام ارادة الله تعالى خلق السماء من غير
ارادة خلق شيء واستعير لها لفظ الاستواء فهو استعارة مرتبة على مجاز
في المرتبة الثانية انتهى المطلب الرابع في الكناية على المجاز قال
العلامة التفتازاني في حواشي الكشاف في قوله تعالى ضربت عليهم الذلة
استعارة بالكناية حيث شبهت اي الذلة بالقبة او بالطين وضربت
استعارة تبعية تحقيقية بمعنى الاحاطة والشمول لهم واللزوم والصوق
بهم لتخييلية وهذا كما مر في نقض العهد وعلى الوجهين فالكلام كناية
عن كونهم اذلاء متصاغرين فما يقال المراد ان الاستعارة اما في الذلة

العلاقة بينهما وبين معناها الذي استعير له القريحة والمجاز انما يعتبر علاقته بالقياس الى المعنى الحقيقي صح

تشبيهها بالقبة فهي مكنية واثبات الضرب تخييل واما في الفعل عني
ضربت تشبيهها لالصاق الذلة ولزومها بضرب الطين على الحائط
فتكون تصريحية تبعية فمما لا يرتضيه علماء البيان انتهى المطلب الخامس
في المجاز على الكناية قال في الكشاف في قوله تعالى يوم يكشف عن ساق
الكشف عن الساق والابداء عن الخدام مثل في شدة الامر وصعوبة الخطب
واصله في الروع والهزيمة وتشمير المخدرات عن سوقهن في الهرب
وابداء خدامهن عند ذلك قال حاتم ٥ ٥ ٥ ٥
٥ اخو الحرب ان عضت به الحرب عضها ٥ وان شمرت عن ساقها الحرب ٥
٥ ٥ ٥ ٥ ٥ وقال ابن الرقيات ٥ ٥ ٥ ٥ ٥
٥ تذهل الشيخ عن بنيه وتبدي ٥ عن خدام العقيلة العذراء ٥

شمرا

فمعنى يوم يكشف عن ساق في معنى يوم يشتد الامر ويتفاقم ولا
كشف ثم ولا ساق كما تقول للاقطع الشحيح يده مغلولة ولا يد ثم
ولا غل وانما هو مثل في البخل انتهى المطلب السادس في التهكم في
المجاز المرسل اعلم ان الاستعارة التهكمية اي استعارة الضد لضده
للتمليح كما حقق في المفصلات وهو لا يختص بالاستعارة بل يجري
في المجاز المرسل كالقافلة باعتبار ما يؤول اليه من الرجوع
ويكون تبعية ايضا وقال صاحب الكشف في سورة الحجر في قوله تعالى
ربما يود الذين كفروا ذكر صاحب الكشاف ان المعنى لو كانوا يودون
الاسلام مرة واحدة فالحري ان يسارعوا اليه فكيف وهم يودونه
كل ساعة والاصل في هذا الباب ان استعارة احد الضدين للآخر
قصدا للمبالغة التعكيس ولا يختص بالتهكم والتمليح على ما يوهمه ظاهر

المفتاح وهو الذي عد من هذا القبيل وقد يخص موقعها بفائدة جماه

هذا المطلب السابع في تعدية المجاز قال في المفتاح في قوله تعالى وقدمنا الى

ما عملوا من عمل الاية القدوم وهو مجيء المسافر بعد مدة مستعار للاخذ

في الجزاء بعد الاهمال وهما امران معقولان والجامع وقوع المدة في البين

انتهى قال السيد يرد عليه انه اذا كان قدمنا بمعنى اخذنا في جزاء اعمالهم

بعد الاهمال فلا معنى لتعديته بالى فالصواب ان يحمل من قبيل الاستعارة

التمثيلية كما في الكشاف انتهى وتعقبه الاستاذ بان الظاهر انه يجوز تعدية

المجازي بما يتعدى به المعنى المجازي وهو كثير ظاهر وربما يتعدى به باعتبار

معناه الحقيقي ويكون كالتجريد الا تراهم انهم مثلوا بنحو الحال ناطقة

بكذا والدلالة تتعدى بعلى اشد فقرهم لهنيات تغذها بمعنى

نقلهم وهو يتعدى بالبا ولم ينكر احد مما ذكر قدس سره غير واحد

فاعرفه انتهى ولكن المرحوم سلامي زاده محشي الاستاذ تحرير نفيس يتعلق

بتعدية المجاز نصه اعلم انه يعتبر في الاستعارة تعدي المستعار له فمن

القبيل الاول قوله تعالى اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة فان في اشتروا

استعارة تبعية لاستعارته للاختيار وقد اعتبر تعدي المستعار حيث عدي

الى المفعول الثاني بالبا دون على ومنه يقال نطقت الحال بكذا فان في الفعل

المشبه استعارة تبعية لاستعارة النطق للدلالة المتعدية بعلى وقد اعتبر

تعدي المستعار فعدي بالبا ومنه قول السكاكي في اوايل الفن الاول والذي

ارينا كانه اعلت فيه البصيرة استوثقت من جواب ابن عباس الكندي

فان قوله ارينا كاي ارينا كم وجعلنا كم مبصرا اياه فيه استعارة تابعة

لاستعارة الاراءة للايضاح كما يفصح عنه نسبة الاعمال للبصيرة التي هي للقلب

كالبصر للقلب للعين وقد اعتبر تعدي المستعار حيث عدي الى ضمير المخاطب

وامثال ذلك اكثر من ان تضبط بالقلم ومن القبيل الثاني قول العلامة

السكاكي في مباحث الجامع الخيالي من الفن الرابع بحكي الصاحب سلاح

ملك وصانع وصاحب بقر ومعلم صبية انتظمهم سلك طريق فانه استعمل

الانتظام الذي هو عبارة عن اقتران المتناسبين متعديا مع انه لازم بنا

على استعارته بجمع الطريق لتلك الرفقة الاربعة والبيان رقول الفاضل

الشريف عامله الله بلطفه اللطيف حيث قال في شرحه لهذا الموضع والانتظام

مستعار للجمع وبه يظهر ان ما قاله في الحاشية المنقولة عنه قول العلامة في اوا

قانون الخبر هذا اذا كانت الجملة مفردة اما اذا انتظمت مع اخرى فيقع

اذ ذاك اعتباران سوى ما ذكر في رابع من ان الانتظام لازم وقد استعمله

المص متعديا حيث قال في مباحث الجامع الخيالي اتفق ان انتظمهم سلك طريق

لم يرد ان تعدي الانتظام لغة كلز ومه كما يوهمه ظاهر كلامه فان قلت

كيف يصح استعمال الانتظام الذي هو وصف الرفقا للجمع الذي هو حال

الطريق قلت نعم يصح وان كان حالا للطريق الا ان جمع الطريق للرفقا

وصف لهم كالانتظام فان وصف الشيء يحصل من مجموع امور لا يمكن ان يعبر

عنه بالمفرد كما ذكروا فيما قيل دلالة اللفظ فهم المعنى منه والذي استعير له

الانتظام انما هو هذا المعنى الاخير كما اشير اليه لا المعنى الاول الا ان الفاضل

الشريف اطلق الكلام تعويلا على ظهور المرام وكذلك العلامة صاحب

الكشاف في بيان حسن ذكر الابل مع السما والجبال في قوله عز من قائل افلا

ينظرون الى الابل الاية وقد انتظم هذه الاشيا نظر العرب في اوديتهم وبواديهم

فانتظمها الذكر على حسب ما انتظمها نظرهم فانه استعمل الانتظام في المواضع الثلاثة

متعديا نظرا الى متعدى المستعار له اعنى الجمع ولك ان تحمله على
تضمين معنى الجمع اى قد جمع هذا له شيئا نظم العرب منتظمة واما
حمل كلام صاحب المفتاح عليه كما ذهب اليه بعض الافاضل فليس بالوجه
لان الشان فى التضمين ان يكون المضمن فيه هو الذى يقتضيه المقام
ويستدعيه المرام وما هو كذلك فى كلامه انما هو الجمع وانما نشا
اعتبار الانتظام من تشبيه الطريق بالسلك فى قولهم سلك طريق فانه
من قبيل لجين الماء اعنى اضافة المشبه به الى المشبه فكيف يصح جعله مضمنا
فيه وهذا بخلاف كلام صاحب الكشاف فافهم ومن هذا القبيل قول ابى الطيب

وتضحى فى غرة بعد غرة ۞ سبوح لها منها عليها شواهد ۞

فان قوله شواهد فيه استعارة تابعة لاستعارة الشهادة للدلالة
العلامات الدالة على نجابة الفرس اذ معناه الحقيقى اعنى الخبر القاطع
غير مقصود ههنا وقد اعتبر تعدى المستعار له حيث قيل عليها ولو اعتبر
تعدى المستعار لقيل لها لان الشهادة المعداة بعلى لم ترد الا فى الضرر وبما
ذكر ظهر فساد ما ذهب اليه بعض الفضلاء من حمله على تضمين معنى الدلالة
فان مبناه القول على ان المعنى الحقيقى غير مقصود ههنا وكذا قول الفاضل
الشريف فى شرح قول العلامة السكاكى فى مبحث الكلام الانكارى وان
شئت كلام رب العزة لا ريب وان شئت شاهدا على ان التاكيد يزداد
بزيادة الانكار فتامل ولكن هذا على ذكر منك فانه ينفعك فى مواضع
شتى انتهى وفى شرح المفتاح للعلامة ابن الكمال ان انتظم يكون مرة متعديا
ومرة غير متعد كذا فى شرح التنقيح للمرزوقى والانتظام بمعنى الاتساق لازم لا غير
وقد يستفاد لمعنى المتعدى ومنه المنتظم على صيغة المفعول ومنهم من يستعمله

لازما لا متعديا فقد وهم انتهى **المطلب** الثامن فى مجاز الاضافة فى
النسبة اعلم ان التجوز فى نسبة الاضافة هل هو من قبيل المجاز
اللغوى او الحكم وهل هو فى التركيب او اللام اضطرب فيه كلام السعد
فقال فى شرح المفتاح تحقيق قوله تعالى يا بلعى ماءك اضافة الماء الى الارض
على سبيل المجاز تشبيها لاتصال الماء بالارض باتصال الملك بالمالك
بناء على ان مدلول الاضافة فى مثله الاختصاص الملكى فيكون
استعارة اصلية تصريحية جارية فى التركيب الاضافى الموضوع
للاختصاص الملكى فى مثل هذا وان اعتبر اللام وبنى الاتصال والاختصاص
عليها فالاستعارة تبعية وقال فى الاضافة اللامية موضوعة للاختصاص
الكامل المصحح لان يخبر عن المضاف بانه للمضاف اليه فاذا استعمل فى
ادنى ملابسة كانت مجازا لغويا لا حكميا كما توهم لان المجاز فى الحكم
انما يكون بصرف النسبة عن محالها الاصلى الى محل آخر لاجل ملابسة
بين المحلين وظاهر انه لم يقصد صرف نسبة الكوكب عن شىء الى الخرقاء
بواسطة ملابسة بينهما يعنى فى قول الشاعر اذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة
بل نسبة الكوكب اليها لظهور جدها فى زمان طلوعه انتهى ورد بان
ما ذكره الشارح مبنى على مذهب الشيخ من انه لا يجب ان يكون
المسند اليه فى المجاز العقلى مما هو له ولو اسند اليه لكان حقيقة فان
الاصل ان يضاف الكوكب الى الوقت الذى هى فيه واضيف الى المراة
تلطفا وفيه ان حمل كلام السكاكى على غير مذهبه غير مرضى وجعل الوقت
فاعلا بعيد وقال بعض المتاخرين ليس هنا كلامه قدس سره على
انه لا بد من محل محقق تنقل الاضافة عنه على ان الذوق يحيل ان

لادنى ملابسة يكون مجازا حكميا
وقال السيد السند الهيئة التركيبية
فى الاضافة صح

ان المقصود من امثاله ليس تشبيه المحل المجازي بمحل حقيقي محققا او
متوهم ثم نقل الاضافة من الثاني الى الاول اذ ليس في هذا النقل
والنسبة لطافة بل المقصود نسبتها للكوكب اليها مطلقا فان قلت
هل كلامه قدس سره في اول شرح ان المجاز العقلي لا يختص بالخبر
بل قد يكون في النسبة الغير التامة كالنسبة الاضافية في مكر الليل ينافي
هذا قلت لا فان كلامه هنا في الاضافة الحقيقية التي على معنى حرف
وكلامه ثمة في اللفظية التي ليست على معناه وهي بحسب الاصل محولة عن
الاسناد او نحوه فاعرفه المطلب التاسع في المجاز المرسل التنبيه بالاستعارة
المكنية قال المحقق التفتازاني في شرح المفتاح في قولهم ضيق فم الركية
ووسع اسفلها واظهر السات ونحو التضييق بحكم العقل هو التغيير من السعة
الى الضيق والتوسيع التغيير من الضيق الى السعة ولو على هذا القياس
ولا سعة في البئر قبل الحفر حتى تغير منها الى الضيق وانما هنا كالتجوز
كما اصاب ان يحب الحفار اصاب انا كبير واسعة الفم فترك مرادا الحفار المجوز
منزلة الواقع ثم امر الحفار بتغيره كك المجوز اراد به ضيقوا مجازا عن تغيير
السعة المقدرة وحقيقته تغيير السعة المحققة وادرست هنا في المجاز
المرسل تشبيها بالاستعارة بالكناية حيث يرمز منه اي بحكم التضييق الى
كون البئر واسعة اي مجوز ارادة سعتها فليتدبر وقد بينا فيه كون
التضييق هو التغيير من السعة الى الضيق بل هو الاحداث ضيقا ولو لم
فالاحداث ضيقا من لوازم التغيير من السعة فيحمل التضييق مجازا عن
ذلك اللازم من غير تلك التكلفات انتهى واعترضه السيد السند بان هذا
ليس بشي اذ لا يكون المثال الآن من قبيل التجوز بالمفعل عن الارادة اصلا

فلا

فلا يظهر كونه ابعد من التجوز في قرات فالحق ان يقال ترك الارادة
المتوجهة المتعلقة بالسعة منزلة السعة فعبر عنها بالسعة لانه
ما له هذه العبارات اعني ضيق لي فوكذ غير السعة بمعنى غير ارادة السعة
لا ارادة عدمها وبهذا ينكشف كونه ابعد من التعبير عن ارادته
المحققة انتهى المطلب العاشر في الاستعارة المكنية التبعية قال في
الكشاف في قوله تعالى انما يامركم بالسوء فان قلت كيف كان الشيطان
آمرا مع قوله ليس لك عليهم سلطان قلت شبه تزيينه وبعثه على الشر
بامر الامر كما تقول امرتني نفسي وتحته رمز الى انكم منه بمنزلة المامورين
لطاعتكم له وقبولكم قال القطب اي استعارة تبعية واذا امر الشيطان
فاطاع الانسان فهو بمنزلة المامور المنقاد ففي الاستعارة رمز الى
علو مامورية والقيادة المطلب الحادي عشر في الاستعارة التمثيلية
المكنية ذكر العلامة ابن الكمال في تفسيره ان في قوله تعالى نساؤكم حرث
لكم اشارة الى ان الغرض الاصلي من الاتيان المامور به طلب النسل
لا مجرد قضاء الشهوة والى وجه النهي الذي قصد بطريق التمثيل لم شبهن
بالمحارث تشبيها لالقاء النطفة في الارحام بالقاء البذر في الارض
للزرع ولما كان التشبيه المذكور مبنيا على هذا التمثيل المتروك ترتب
اللازم على الملزوم ولم يبعد ان يسمى تمثيلا على سبيل الكناية والقوم
قد غفلوا عن هذا النوع من التمثيل انتهى وفيه ان القوم لم يغفلوا عنه
ومثله حاشية الكشاف للسعد المطلب الثاني عشر في الاستعارة
التمثيلية التهكمية قال في الكشاف في قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا لما
تقربوا اليها وسموها آلهة مثلا قادرة على مخالفته ومضادته

كناية م

فقيل ذلك على سبيل التهكم وكما تهكم بهم بلفظ الند اشنع عليهم
واستفظع شانهم بان جعلوا اندادا كثيرة لمن لا يصح ان يكون له ند فقط
قال العلامة سعد الدين قوله شبهت حالهم يشير الى انها استعارة
تمثيلية تهكمية قال السيد السند قدس سره في ذكر مشابهة حالهم
بحال المعتقدين اشارة الى ان هناك استعارة تمثيلية وليست تهكمية
اصطلاحية اذ ليس استعارة احد الضدين للآخر بل احد المتشابهين
لصاحبه لكن المقصود منها التهكم بهم لتنزيلهم منزلة من يعتقد انها
آلهة مثله وفي بعض النسخ لتنزيلهم منزلة الاضداد حتى شبهت
حالهم بحال المعتقدين انتهى فقال صنع الله فنري بعد ان ساق كلام
السيد نور الله قبره ولا يخفى بعده مع ان الظاهر من قوله كما تهكم بهم
بلفظ الند هو استعارة تهكمية واستعارة احد الضدين للآخر
توضيحه ان الند ان التشابه ليس بمطلق بل مشتمل على معنى الضدية على
ما يدل عليه المخالفة والمنافرة فاستعمال المثل المقابل بالقوي المخالف
مما يكون بمعزل عنه من المثل في بعض ما توهموا يكون استعمالا
للقوي في الضعيف وهو عين الاستعارة التهكمية وقوله اشنع بيان
الاستعارة في لفظ الانداد وما قيل انه في معناه الحقيقي اذ تعداد
التشنيع عليها ليس بشيء لان اوصاف المستعار منه معتبرة في لفظ
الاستعارة وبه يتم التشنيع انتهى المطلب الثالث عشر في الاستعارة
المكنية التهكمية قال السيد رحمه الله تعالى في شرح المفتاح يجوز في نحو قوله
تعالى فبشرهم بعذاب اليم ان يجعل العذاب الاليم استعارة بالكناية من
النعيم المقيم على طريق التهكم ويجعل نسبة التبشير قرينة لها انتهى

بلغ

المطلب

المطلب الرابع عشر في ذكر استعارتين بالكناية في لفظ واحد
قال المرحوم خسرو في تقرير قول القاضي في الديباجة فكشف
قناع الانغلاق الخ القناع ما تستر به المراة راسها وهو اوسع من
المقنعة والانغلاق انسداد الباب واضافة القناع اليه من
اضافة المشبه به الى المشبه كلجين الماء فقد شبه الايات تارة بحرائر
النفايس واخرى بمحجبات العرايس على طريق الكناية واثبت
في الاولى الانغلاق وفي الثانية القناع على طريق التخييل ففيها استعارتان
مكنيتان انتهى المطلب الخامس عشر هل يكفي في الاستعارة المكنية
ذكر المشبه بلفظ عام قال العلامة الليثي في حواشي المطول عند
قول المص في الديباجة ويكشف عن وجوه الاعجاز في نظم القرآن
استعار لها نظم القرآن استعارة مصرحة اي تاليف القرآن او
مكنية لكنه على المكنية يجب ان يراد بالقرآن كلماته ليكون المشبه
مذكورا اللهم الا ان يكتفى بذكر القرآن لاشتماله عليها وفيه شيء
ويمكن ان تحمل الاستعارة على المكنية ويجعل المشبه القرآن والمشبه
الدرر المنظومة فتامل المطلب السادس عشر في الاستعارة فيما
يحكى عن السنة الحيوان والجماد قال في الكشاف في قوله تعالى انا عرضنا
الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها فان
قلت قد علم وجه التمثيل في قولهم للذي لا يثبت على راي واحد
اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى لانه مثلت حاله في تميله وترجحه
بين الرايين وترك المضي على احدهما بحال من تردد في ذهابه فلا
يجمع رجليه للمضي في وجهه وكل واحد من الممثل والممثل به شيء

مستقيم داخل تحت الصحة والمعرفة وليس كذلك مما في الاية
فان عرض الامانة على الجماد وابآوه واشفاقه محال في نفسه
غير مستقيم فكيف صح بنآ التمثيل على المحال ومآل هذا الا
ان تشبه شيئًا والمشبه به غير معقول قلت الممثل به في الاية
وفي قولهم لو قيل للشحم اين تذهب وفي نظايره مفروض والمفروضات
تتخيل في الذهن كالمحققات مثلت حال التكليف في صعوبته وثقل
محمله بحال المفروضة لو عرضت على السموات والارض والجبال
فابين ان يحملنها واشفقن انتهى ومثله في سورة السجدة في قوله
تعالى فقال لها وللارض ايتيا طوعًا او كرهًا قالتا اتينا طايعين

المطلب السابع عشر في اقسام الاستعارة التمثيلية لفظ مركب ينتزع
منه هيئة تشبهها اخرى ولها اقسام لم يتعرض لها اهل المعاني
وذلك لانها اما من امور محققة[٢] واما من امور موجودة في الذهن
وتسمى عقلية واما من امور متخيلة لا تحقق لها في الخارج ولا
في الذهن وتسمى تخييلية فالتخييلية عند اهل المعاني على قسمين
هذه وقرينة المكنية كما بينه السيد السند في حواشي شرح المفتاح
فاذا احطت بما ذكرنا ظهر فاعلم ان الحريري لما صنع المقامات
اعترض عليه بانها كذب ممنوع شرعًا فكيف افتخر به وعد من
محاسنه فاجاب بانها منظومة في سلك الحكايات على السنة
العجماوات والجمادات فاعترض عليه ابن الخشاب بانه غالط ومغا لط
لان استحالة ما حكي على لسان الحيوانات والجماد دال على انه تمثيل
متضمن لفوايد ونصايح ولا استحالة في وجود شخص يسمى الحارث

[٢] في الخارج كقولهم للمتردد في امر اراك تقدم رجلا وتوخر اخرى وتسمى تحقيقية صح

له ابو زيد يقع له منه مثل ما حكاه عنه الحريري انتهى قول
الاستاذ عفا الله عنه وانا اقول هذا غلط منه فان ما ادعاه ه
من نحو هذه الاستعارة انما تصح في الجماد والحيوان مردود بانه
وقع مثله في العقلا كثيرا كما ذكره المفسرون في قوله تعالى في سورة
ص في قصة داود عليه السلام والملكين في قوله تعالى خصمان
فانه كما ذكره القاضي استعارة ولولا ذلك للزم كذب الملايكة
وهم معصومون وهذا هو القسم الثاني من التمثيلية ولولا خوف
الاطالة لاوردنا شواهد من القران والحديث وكلام العرب انتهى

المطلب الثامن عشر في جريان الاستعارة التمثيلية في اللفظ
المفرد قد جوز بعض المحققين ان يكون ان يكون في لفظ الرحمن
استعارة تمثيلية وذلك بانه شبه فعله سبحانه مع العصاة بفعل
ذي الرحمة ثم اجمل اللفظ المستعمل في احدهما مستعملا في الاخر قيل
وفيه ان هذا يقتضي جريان الاستعارة التمثيلية في المفرد مع انها
انتزاع هيئة من مركب يشبه بهيئة اخرى **المطلب** التاسع عشر في
جواب سوال ورد ما بنيه على القضايا الواقعة في كلام الصوفية
يتخرج على الاستعارة التمثيلية وصورة السوال ان قال قايل ان سا يخ
الطريقة العارفون بالله تعالى يقع في اشعارهم كثيرا الفاظ يشكل على
الناظر فهم معناها كقول الشيخ عمر بن الفارض نفعنا الله به

قلبي يحدثني بانك متلفي ۞ روحي فداك عرفت ام لم تعرف

وقوله ايضًا

لهم ابدًا مني حنو وان جفوا ۞ ولي ابدًا ميل اليهم وان ملوا

وكتابات الصبابة ونحو ذلك مما هو كثير جدا بحيث يتعذر
احصاؤه ووجه الاشكال فيه ان حمل مثل ذلك على مخاطبة
الحضرة الالهية والاخبار عنها نعوذ بالله من الكفر كما لا يخفى
وحمله على ظاهره من انه مخاطبة ابنا الجنس بعضهم لبعض
والاخبار عن عشاق الاشباح الانسانية غير لائق باحوال المشايخ
بل هو على خلاف ما علم من طريقهم على سبيل القطع من ان اشعارهم
رضي الله عنهم انما صدرت منهم مخبرة عن احوالهم العلية ومقاماتهم
السنية حتى ان سماعها والاشتغال بها يعد من جملة العبادات
لا من جملة اللهو والبطالات ولذلك لا تنشد اشعارهم الا في مجالس
الاذكار وبين عباد الله الاخيار بغاية الادب والاحترام والتعظيم
والاكرام حتى من انشدها على غير هذا الحال لم يأمن من المقت في
الوقت كما اشتهر عن قصيدة الشيخ عمر بن الفارض قدس سره
الخمرية التي ما انشدت في مجلس من مجالس اللهو الا حصل على اهله
من الكدر ما لا يوصف نعوذ بالله من ذلك والجواب عن ذلك
ان يحمل ما اشكل من كلامهم على الاستعارة التمثيلية وحقيقتها
ان تشبه حالة منتزعة من عدة امور ثم يستعار للحالة المشبهة الالفاظ
الدالة بالمطابقة على الحالة المشبه بها كالامثال السائرة من هذا
القبيل لان الغرض من المثل تشبيه مورده اي المحل الذي ورد فيه
وهو المحل الذي كان سببا لانشائه بحال مضربه اي المحل الذي
يضرب له ويستعمل فيه ولذلك صرحوا بان الامثال لا يجوز تغيير
الفاظها الاصلية وان لم تطابق المضرب مثلا قولهم في المثل

الصيف

الصيف ضيعت اللبن بكسر التاء واصل مورده ان امرأة اساءت في
حق زوجها حتى فارقها ثم انتقل بها لم تلق خيرا بعد فاحتاجت اليه
في حاجة لتستمنحه لبنا وكانت اساءتها اليه في وقت الصيف فقال لها
مجيبا الصيف ضيعت اللبن فصارت مثلا لمن سبقت منه في حقك
اساءة ثم جاء يستمنحك في مهم من مهماته فقلت له المثل الصيف ضيعت
اللبن بقوله بكسر التاء وان كان مخاطبك رجلا او جماعة اذ غرضك
تشبيه حالك معه التي هي مضرب المثل بحال ذلك الرجل مع امرأته التي
هي مورد المثل فاستعرت له ذلك اللفظ بعينه من غير تغيير فظهر انه
ليس الغرض من هذا المجاز الا تشبيه الحالة المنتزعة من امور اخرى
لا تشبيه الامور بالامور الا ترى انه ليس غرضك هنا تشبيه نفسك
بزوج المرأة ولا صاحبك بالمرأة ولا المهم باللبن بل تشبيه حالك معه
بحال ذلك معها بحيث ان كلتا الحالتين طلب معروف في صنيعه تقدمه
اساءة واعتبر ذلك بقوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء
متشاكسون ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا فانه سبحانه ضرب
المثل للموحد بالرجل السالم لرجل من حيث ان حالهما واحدة من جهة
افراد الوجهة وعدم المزاحمة وليس المراد تشبيه الرجل الموحد بالرجل
السالم وتشبيه الله بالرجل المالك تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
واذا تمهدت هذه المقولة فنقول جميع ما تسمعه من اقوال المشايخ
مما يشكل عليك فهمه اجعله من هذا القبيل بان تنزله منزلة
المثل فتجعل المعاني الموضوعة منه بحسب الظاهر التي هي مدلولات الفاظ
مطابقة على حالها في معانيها الشعرية كانها مورد مثل ثم تعتقد انهم

رضي الله عنهم احوالا ذوقيه وجدانيه منتزعة من مواجيدهم
ومنازلاتهم تشبه الحالة المنتزعة من حال العاشق الذي نظم ذلك
النص على لسانه وانهم استعاروا لتلك الالفاظ لهذه الاحوال الذوقيه
الوجدانيه وان لم تطابقها كما هو طريق المثل على ما عرفت فقول الشيخ
مثلا قلبي يحدثني بانك متلفي البيت اجمله كانه مثل مورد رجل عاشق
استغرق العشق قلبه ثم لم يلح له لايح قبول ولا طمع في ادنى مرتبة من
مراتب الوصول فاستشعر الهلاك بل ايقن بالتلف فقال قلبي يحدثني
بانك متلفي ثم لما كان قوله ذلك ربما اشعر بتضجر وملل واوهمت
ذلك بتنبيه عن طريق المحبة لفوات الغرض والعوض الذي هو الوصال
المقصود بالذات كثير من العشاق المعاولين في عشقهم تبرا من ذلك
على ابلغ الوجوه بقوله روحي فداك الخ فافهم انه لاغرض له اصلا غير
ذات المحبوب اذا دنى ما يرد من الاعواض ممن يريدها علم المحبوب
بهلاك محبه في محبته فمن رضي بان يهلك فدا المحبوب ولا يشعر به المحبوب
اصلا فهو في غاية الخلوص في المحبة والتبري من الاغراض والاعواض
والرضا بالفنا في المحبة من غير مقابل البته وان كان ادنى الاعواض لحال
هذا العاشق فاستعار الالفاظ من تلك الحالة التي هي مورد المثل
لحالته التي هي المضرب كما هي عليه من غير تغيير وان كانت لا تطابقها
على قياس ضرب الامثال فخرج على ذلك وقس عليه كما ورد عليك
من كلماتهم السنيه فان عجزت عن التخريج على هذا المثال ايضا وعسر
عليك انتزاع حالة من الشعر تشبه حالهم او انتزاع صورة من حالهم
تطابق بها الحالة المنتزعة من الشعر فاعتقد ان ذلك هو الواقع في

نفس

نفس الامر وانقصار ادراكك عنه فسلم لاهل الله واعتقد براءتهم
ونزاهتهم من كل عيب ونقص واياك ان يخطر في خاطرك مما يقع فيه
كثير من الناس ممن حرم التوفيق من حمل كلامهم بفهمه القاصر ونظره
الفاتر على غير مرادهم مما لا يليق بالجناب الالهي ثم يجعل ذلك سببا
للوقيعة فيهم من غير مستند له في ذلك الا محض جهله وقصور فهمه
وظنه ان فهمه وعقله متناه في الكمال بحيث لا يقصر عن شيء اصلا
بل كل ما خرج عنه فهو باطل ومحال فان هذا والعياذ بالله هو
الحرمان والخسران ومن اين لك ان لا يهب الله لوليه الا ما
يدركه عقل هذا الجاهل القاصر بل ما مقدار عقله بالنسبة بالنسبة
الى العلوم الكسبيه فضلا عن الوهبيه واياك ايضا حيث عجزت عن التخريج بل
على هذا القانون المذكور ان تبالغ في التكلف والتاويل والحمل على ما تعتقد
من المعاني كما يفعله كثير من المحبين المعتقدين فانه وان كان مقصدهم
في ذلك جميلا وغرضهم صحيحا لكنه يؤدي الى ارتكاب تكلفات باردة
مهملة تخرج الكلام عن رفعته وبهجته وتؤدي الى حمله على معاني
في غاية الركاكة والسفالة فترك ذلك والاعراض عنه وتلقي الكلام
بالقبول والتسليم والاعتقاد التام على سبيل الاجمال وعدم التعرض
لمعانيه والاعتراف بالعجز فيها كما هو طريق السلف رضي الله عنهم
في التعريض في متشابه القران حتى يفتح الله بالمعاني الصحيحة ذوقا
احسن واسلم قلت ومما يدل على ان كلامهم رضي الله عنهم ليس جاريا
على ظاهره ما حكى الشيخ الاكبر قدس سره محيي الدين بن عربي انه انشد قوله
يا من يراني ولا اراه كم ذا اراه ولا يراني قال له بعض اخوانه

كيف تقول انه لا يراك وانت تعلم انه يراك فقال له مرتجلا
يا من يراني مجرما ولا اراه آخذا كم ذا اراه منعما ولا يراني لائذا
قال بعض المشايخ من هنا ونحوه تعلم ان كلام الشيخ وامثاله
مؤول وانه لا يقصد ظاهره وانما له محامل يليق به وكفاك شاهدا
هذه الجزئية الواضحة واحسن الظن ولا تنتقد بل اعتقد وللناس
في هذا المعنى كلام كثير والتسليم اسلم والله تعالى بكلام اوليائه اعلم
المطلب المتمم عشرين في مذهب رابع في الاستعارة بالكناية
قال المولى عصام في حاشيته على القاضي عند قوله تعالى ينقضون
عهد الله ولا يخفى ان كلامه يشعر بان الاستعارة بالكناية هي
اللازم المذكور ويسمى الى استعارة لاستعارته للمشبه وبالكنا
لانه كناية عن المشبه وهو اثبات الحبلية للعهد وهو قول رابع
اوضحه صاحب الكشف وان لم يرتض به الناظرون انتهى وعبارة
الكشف ولما لم يكن النقض كناية عن السكون بل دالا عليه كان
من الكناية في التشبيه اعني اثبات الاسدية للمحذوف والحبلية
وهو الشجاع والعهد فلو قيل ينقضون العهد والحبل مثلا لما لم يكن
من استعمال اللفظ في الغير المشترك نظل لحا انا صحت لاثبات الحبلية
فترشيحا لكونه كناية ومجازا لعين فيه نظل لحا انه في نفسه استعارة
المطلب الحادي والعشرون في نوع من الاستعارة التبعية لم يذكره
القوم استخرجه الاستاذ من تقرير صاحب الكشاف كقول عمر رضي
الله عنه لابي موسى الاشعري في كتابه النصراني لا تكرموهم اذ اهانهم
الله ولا تامنوهم اذ خونهم الله ولا تدنوهم اذ اقصاهم الله فقال له
ابو

ابو موسى لا قوام للبصرة الا به فقال عمر رضي الله عنه مات النصراني
والسلام يعني هب انه قد مات فما كنت تكون صانعا فاصنعه الساعة
واستغن عنه واصرفه الى هنا كلام الكشاف قال الاستاذ عفى الله عنه
اقول هذه استعارة في الفعل غير ما عرف فيه لان المعروف تشبيه الحدث
الحدث كقتل بمعنى ضرب ضربا شديدا او تشبيه الحدث الواقع في زمان
آخر لتحققه نحو اتى امر الله وهنا تشبيه الحدث المفروض في الماضي بالحدث
المحقق فيه فاتحدا حدثا وزمانا واختلفا تحققا وتقديرا ووجه الشبه
ان يترتب على احدهما ما يترتب على الآخر فتبدل الكاتب المفروض موته وتستغني
عنه كما تفعل بمن تحقق موته وهذا من قضايا عمر العجيبة ولعلنا نظفر له
بنظاير فنوردها في ابوابها انتهى المطلب الثاني والعشرون في ان التصريح
بالتشبيه قد لا ينافي الاستعارة قال الشمس الصادي في فصول البدايع في
قوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها
عبر عن جزاء الاعتداء وعن الحسنة الواقعتين على وفق الشرع حيث عبر
عنهما باسم الخارج عنه القبيح ففيه استعارة احد الضدين للآخر
كالسليم للديغ واحد المتشابهين صورة للآخر كالفرش المنقوش وذكر المثل
لا ينافيهما لان مبنى الاستعارة تناسي التشبيه وقعت لاجله لا ذكر التشبيه
فتشبيه الاستعارة في الجنس والآلة والمحل وهذا مثل قولك رأيت اسدا
في الحمام مثل ما رأينا اسد في الطول واما قولهم انه مثل زيد اسد
مثله ففاسد انتهى وقال السيالكوتي في حواشي الكشاف في قوله تعالى
كان في قلبه حنظلا وان استعارة الحمار البليد بالكناية واثبت لها
ما هو مشهور من لوازمه من الاذنين ثم قرن به ما يلايم اذن الحمار

وهو الاسترخاء قال فان قلت لفظ كان آبية عن الحمل على الاستعارة
قلت هي هنا للتشبيه كما في قولك كأن زيدا راكب على انما
لم تدخل فيما هو استعارة بل في التوشيح اعني الحظل ونظيره في المصرحة
ان يقال جاوزت بحرا كأنه متلاطم الامواج وتحقيقه ان اثبات الملايمات
كما يكون بطريق الطي والتشبيه تنبيه **المطلب** الثالث والعشرون في
الترشيح اعلم انه لتقوية المجاز وتاكيده بذكر ملايم المستعار منه حقيقة
كما هو الاغلب ووجهه انه لما جعل المستعار له من جنس المدعاة
اثبت له لوازمه للتجوز في الاثبات او ان المستعار فيه لوحظ مع جميع
روادفه ولوازمه ولا يلزمه ان يكون مجازا مركبا لانه بطريق التبعية
والمركب مقصود بجملته او مجازا مما يناسب المستعار له كما اذا قلت
اسد له مخالب او اردت الرماح او ما يلائمها كما اذا اردت الالات القتل
وهو ترشيح كما في الكشف واشار اليه العلامة في تفسير قوله تعالى
فما ربحت تجارتهم الا ان بعض المتاخرين اشار الى ان تسميته به
مجازا لمشابهته به لفظا فحينئذ لا تنافي بين كلام من صرح بانه ليس ترشيح
تارة وبانه ترشيح اخرى فان قلت اذا كان لفظ يناسب المستعار منه
ومعناه يناسب المستعار له فلم لا يسمى تجريدا ايضا وما المرجح
لاحدهما على الاخر قلت لما كان لفظه ترشيحا ولفظ المرشح ايضا
يناسبه ولفظه يقتضيه ترجح لذلك مع ان التجريد على ما تهذبه
كلماتهم لفظ يناسب المستعار له لا معنى فلا يسمى تجريدا لانه يتجرد
من المبالغة ومن الناس من غفل عن هذا في تفسير قوله تعالى يبعثكم
في الانعام حيث جعله ترشيحا لقوله يتوفكم بالليل فقال وان كان

كلاما

كلاما حقا كيف جعل ترشيحا وقد يبعثكم واجاب بانه حقيقة
في مطلق الاثارة من موت او نوم فاورد عليه انه ح لا يختص بالمجد
فلا يكون ترشيحا واجاب ايضا بانه ترشيح باعتبار انه غلب في لسان
الشرع على بعث الموت ومنهم من غفل غفلة على غفلة فاجاب عن الايراد
بانه خطا ناشئ من عدم الفرق بين الترشيح والتجريد ولم يتصور مراد
المورد فتامل وهنا وقف القلم وجنح القول للسلم وخلع القلم
ما اسود من بروده ورفع راسه من ركوعه وسجوده في اليوم السادس
عشر من شهر رجب الحرام من شهور سنة سبعين والف
قال المص حفظه الله تعالى قال ذلك بلسانه ورقمه ببنانه محرر ما في
المجلد الشريف احمد بن الشريف محمد الحنفي الشهير بالحموي كان الله
حيث كان وعامله بما يليق بجزيل كرمه وبره واحسانه امين امين

والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده
وعلى آله وصحبه وسلم تسليما
كثيرا الى يوم الدين
والحمد لله رب
العا
لمين

اتحاف ارباب الدراية بفتح الهداية تاليف الشيخ الامام العمدة الهمام
شيخ الاسلام والمسلمين واوحد
العلماء العاملين السيد احمد بن
السيد محمد الحموي
الحنفي عفي عنه

ها
د
بلغ

بسم الله الرحمن الرحيم

قال شيخي واستاذي العلامة الفهامة السيد احمد الحموي الحنفي **الحمد لله** الذي اكمل الدين الحنفي بكمال غايته وهدى من شاء لسلوك طريق هدايته والصلاة والسلام على رسوله الجامع الكبير لما تفرق من معجزات الانبيا وعلى آله واصحابه خلاصة النجبا الاتقيا **اما بعد** فان احسن الكلام كتاب الله وخير الهدي هدي محمد بن عبد الله هذا وقد قال المحفوف بالعناية صاحب الهداية **كتاب الطهارات** اعلم قبل الشروع في تقرير الكلام في هذا المقام لا بد من بيان سندنا بهذا الكتاب الذي هو عمدة اولي الالباب لما ان اسانيد الكتاب لها كالانساب وذلك مما حافظ عليه افاضل الطلاب **فاقول** وعلى الله اعتمادي وعليه استنادي اخبرني بكتاب الهداية شرح البداية للامام الهمام العلامة برهان الدين ابي الحسن علي بن ابي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغيناني الحنفي قراءة لبعضه واجازة لباقيه شيخي واستاذي وعمدتي وملاذي شيخ الشيوخ وعمدة ارباب الرسوخ الشيخ شهاب بن احمد الشوبري الحنفي رحمه الله تعالى **قال** اخبرني بكتاب الهداية العلامة شمس الدين محمد بن السراج الحانوتي قراءة لبعضه واجازة لباقيه وهو يرويه عن والده العلامة سراج الدين الحانوتي وهو يرويه عن شيخ الشيوخ الشهاب احمد بن يونس الشهير بالشلبي الحنفي وهو يرويه عن قاضي القضاة بالديار المصرية ابن عبد الله شمس الدين محمد بن محمد الغزي الحنفي وهو يرويه عمن وصل لمرتبة المجتهدين الاعلام شيخ الشيوخ كمال الدين بن الهمام وهو يرويه وهو يرويه عن شيخ المذهب وطراز المذهب سراج الدين ابي حفص

عمر

عمر بن علي بن فارس الكناني القاهري الحسيني الشهير بقارئ الهداية الحنفي وهو يرويه عن شيخ الشيوخ علاء الدين احمد بن محمد السيرافي الحنفي وهو يرويه عن الامام الحبر السيد الشريف جلال الدين الحنفي شارح الهداية وهو يرويه عن الامام الرباني والعالم الصمداني حافظ الدين ابي الفضل محمد بن محمد بن نصر الحنفي البخاري وهو يرويه عن الامام شمس الائمة شمس الدين ابي الوجد محمد بن عبد الستار بن محمد الكردري الحنفي وهو يرويه عن المحفوف بالعناية العلامة صاحب الهداية رحمهم الله تعالى اجمعين **وههنا** مقدمة لا بد من ذكرها امام المقصود وهي ان العلما رضي الله عنهم اعلم وضعوا تصانيف مرتبة على تلك الكتب والابواب والفصول ونحوها من الالقاب الموصلة الى المطلوب اقتدا بالتنزيل في تفاصيله وحكم اساليبه وايضاح حججه تيسيرا وتسهيلا على العباد واعانة على الحفظ والاشتياق الى تحصيل الخيرات كنشاط المسافر بعد قطع العقبات وصعاب الفلوات واقباله بالعزم على ما يستقبله وتنسمات ما خلفه ورآه من قطع المسافات فضلا من الله على عباده ورحمة منه ثم انهم حصروا تلك الكتب والابواب والفصول في كتاب واحد من فن ذلك العلم وان تعددت مجلداته ثم انهم وضعوا الكتب الفقهية على تلك الكتب والابواب والفصول منحصرة في اربعة ارباع اقتدا بالتنزيل ايضا تيسيرا وتسهيلا للكشف والضبط والممارسة من نسبة المسائل الى اصدارها وكتبه وابوابه وفصوله واضرابه ونحو ذلك من اماكنه ثم ان اقسام المشروعات ثلاثة معقولات وعبادات ومعاملات وكل من الاقسام الثلاثة ينقسم الى خمسة انواع **فالعبادات**

وهو يرويه عن الامام الحبر علاء الدين عبد العزيز بن احمد بن محمد البخاري الحنفي شارح الهداية

نيفهم

العبادات

صلاة وزكاة وصوم وحج وجهاد **والعقوبات** ايضا خمسة انواع قصاص
وحد زنا وحد سرقة وحد شرب وحد قذف **والمعاملات** ايضا خمسة
مناكحات ومعاوضات مالية ومخاصمات وامانات وتركات ولذا
ان المقدم من المشروعات لان العباد لم يخلقوا الا لها قال الله تعالى وما
خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم قدمت الصلاة من بينها لما انها
اقوى اركان الاسلام بعد الايمان بالله تعالى قال الله تعالى فان تابوا واقاموا
الصلاة قال شمس الائمة السرخسي نقلا عن استاذه شمس الائمة الحلواني
في تاويل قوله تعالى اقم الصلاة لذكري احالة فرضيتها في كل كتاب منزل على
لسان كل نبي مرسل قال وفي اسم الصلاة ما يدل على انها ثانية الايمان
لان المصلي هو التالي للسابق في الحلبة **ثم قدمت** الطهارة لانها شرط الصلاة
والشرط مقدم على المشروط لتوقف حكم المشروط على وجود الشرط وقدم
الطهارة من بين سائر الشروط لانها اهم لكثرة مباحثها ولان الله تعالى استقصى
في بيانها ما لم يستقص في بيان غيرها من الشروط لا لما قيل انها مختصة
بالصلاة ولا لما قيل انها لا تسقط بعذر والنية وان كانت كذلك الا انها
متصلة بالصلاة والطهارة متقدمة وان جازت الصلاة بالنية المتقدمة
لكنها متصلة بها حكما فكانت شبيهة بالركن لانا لا نسلم اختصاصها بالصلاة
لانها شرط ايضا لغيرها كمس المصحف ودخول المسجد في حق الجنب
ودعوى ان الطهارة والنية لا يسقطان بعذر ممنوعة اما النية ففي القنية
من توالت عليه الهموم تكفيه النية بلسانه **واما الطهارة** فقد قالوا فيمن قطعت
يداه من المرفقين ورجلاه الى الكعبين وكان بوجهه جراحة يصلي بلا وضوء
ولا اعادة عليه في الاصح كما في الظهيرية فاذا اتصف بهذا الوصف بعد ما دخل

الوقت

الوقت سقط عنه الطهارة كما في النهر ودعوى الاهمية لا تثبت الا باللزوم
وعدم السقوط ممنوعة لثبوت ذلك بكثرة المباحث المتعلقة بالطهارة
وبكون الشارع استقصى في بيانها ودعوى كون النية ليست من جنس الطهارة
فلا وجه للمناقشة بها على طرف التمام لدخولها تحت عموم الشرائط
بلا كلام بقي ان يقال المراد بعدم السقوط بعذر عدم السقوط بعذر
بعد امكانه في الجملة وهو في المعنى راجع الى زوال الاهلية لفقدان المحل
على ان التخلف في مادة واحدة فلما تقع لا يقدح في الكلية كما لا يخفى على
اصحاب الروية وفي نهاية النهاية للقاضي محب الدين بن الشحنة ما نصه
ولقايل ان يقول المحل محل ذكر الماهية بالمقصد لا بيان محل الحكم الذي
يتوقف على شرطية الطهارة فالاولى ذكر ماهية ما يشترط له ثم
شرط الشيء يتقدم على المشروط لكن بعد العلم بماهية المشروط لان ذكر
المضاف قبل العلم بالمضاف اليه لا يفيد والدليل على صحة ذلك ان محمد
ابن الحسن بدا كتابه المبسوط بكتاب الصلاة وتبعه الحاكم الشهيد ابو
الفضل محمد بن احمد المروزي في المختصر ويمكن ان يجاب بان الصلاة كانت
عنده معلومة انتهى **ثم اعلم** ان كتاب الطهارة مركب اضافي يشتمل
على ثلاثة اجزاء اثنان بمنزلة المادة وهما المضاف والمضاف اليه لان
معرفة المركب يحتاج الى معرفة مفرداته الغير البينة ضرورة توقف الكل على
معرفة اجزائه والثالث بمنزلة الصورة وهي الاضافة ومعرفة المركب
الاضافي يحتاج الى معرفة الاضافة لانها بمنزلة الجزء الصوري والى معرفة
المضاف والمضاف اليه باعتبار مفهوم المضاف مثلا كتاب الطهارات
معناه اختصاص الطهارات بالكتاب اي المكتوب اي بالمسائل المجموعة

من حيث كونها مجموعة كذا يستفاد من التلويح قال العلامة العنزي
وفي تخصيص الحكم المذكور بالمشتق وما في معناه نظر لانه حاصل
في اعجبني كتاب زيد المهم الا ان يلاحظ تاويل المصدر بانه مفعول
فيكون بمعنى المشتق ولا ضرورة الى ذلك مع ان ذلك التاويل لا يلائم
الاضافة كما في حواشي الغزي عليه وقال السيد جعل مثل دار زيد
وفرسه يفيد الاختصاص لكن ليس بطريقة كطريقة المشتق وفي شرح
الورقات للشهاب احمد بن قاسم العبادي ان اضافة اسم المعنى تفيد
اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار ما دل عليه لفظ المضاف
تقول مكتوب زيد والمراد اختصاصه به بالمكتوبية بخلاف اسم العين
فان اضافته تفيد الاختصاص مطلقا وقال الامام الدبجي في شرح سلم
في كتاب الاداب والمركب الاضافي قبل جعله لقبا يتوقف على معرفة
جزئيه عن معناه الافرادي بعد العلم بجزئيه وقيل لا يتوقف لان
التسمية به سلبت كلا من جزئيه وصيرته كجميع اسماء الشيء آخر وعليه
فكتاب الطهارات لقبا ترجمة جعلت اسما للاحكام المضاف اليه
قال ورجح الاول بانه اتم فائدة وعليه اختلف فقيل الاولى البداءة ببيان
المضاف لانه اسبق في الذكر وقيل بل بالمضاف اليه لانه اسبق في العلم
اذ لا يعلم المضاف اليه من حيث انه مضاف حتى يعلم ما اضيف اليه
وهو حسن لان المعاني اقدم من الالفاظ انتهى ونحن نتكلم اولا على
اعرابه ثم على بيان معنى المضاف ثم على بيان معنى المضاف اليه
ثم الاضافة **فنقول** كتاب الطهارات مرفوع على انه خبر مبتدا محذوف
تقديره هذا كتاب الطهارات او مبتدا خبره محذوف تقديره كتاب

لان العلم بالمركب م
عن معناه الافرادي م

الطهارات

الطهارات هذا وقد اختلف في الاولى منهما فقيل الاول اولى
لان الخبر محط الفائدة فابقاؤه اولى وقيل الثاني اولى لان المبتدا
هو الركن الاعظم الشديد الحاجة اليه فابقاؤه اولى على ان
التجوز في آخر الجملة اسهل والمشار اليه بهذه العبارات الذهنية
التي ادركناها بمنزلة المحسوس المشاهد فاستعمل فيها
كلمة هذا الموضوعة لكل مشار اليه محسوس وفائدة هذا التنزيل
الاشارة الى كمال استحضار الذهن اياها حتى صارت عنده كالمحسوس
المشاهد **قال** الفاضل الدواني في شرح التهذيب هذا اشارة الى المرتب
الحاضر في الذهن اذ لا حضور للالفاظ ولا لمعانيها في الخارج وما
قيل انه لو كان الديباجة بعد التصنيف فالاشارة الى الحاضر في الخارج
ليس بمستقيم الا ان يراد به الاشارة الى نقوش الكتابة دون الالفاظ
ومعانيها دون المركب من الثلاثة والاثنين منها انتهى **وقوله**
اذ لا حضور للالفاظ ولا لمعانيها في الخارج يعني حقيقة لان للمعاني
ضربا من الحضور وكذا للالفاظ باعتبار ان الدال عليها وهو النقوش
حاضر في الخارج وهو الحضور في الوجود الكتبي فيجوز ان ينزل هذا
الحضور منزلة حضورها في الخارج وقال بعضهم المشار اليه بهذا
ما سياتي اي هذا الاتي قريبا كتاب الطهارات او كتاب الطهارات
هذا الاتي فعلى هذا يكون المشار اليه بهذا نقوش الكتابة الدالة
على الالفاظ الموضوعة بازاء المعاني اي هذه النقوش الاتية مسائل
الطهارات او مسائل الطهارات هذه النقوش الاتية ورد هذا القول
بانه كيف يشار الى غير مشار اليه اجيب بانه باعتبار كونه بصدد

الذكر في حكم الشاهد الحاضر كما يقال هذا ما اشترى فلان واعلم
ان المختار عند سيد المحققين ان الكتاب والباب والفصل ونحوها
من التراجم عبارة عن الالفاظ المعينة الدالة على المعاني المخصوصة
فلتحيث قلنا انه هذا اشارة الى العبارة الذهنية وان الكتاب
عبارة عن الالفاظ المعينة الدالة على المعاني المخصوصة فلا يجوز
حمل احدهما على الاخر الا بضرب من التجوز والتكلف وهو انه
يلاحظ في الكلام مضاف محذوف فتقدير زوال العبارات الذهنية
الالفاظ الدالة على معاني الطهارات والى هنا انتهى الكلام على الاعراب
واما الكلام على المضاف فذكر العلامة اكمل الدين ان الكتاب والكتابة
في اللغة جمع الحروف وفيه نظر لان الكتاب والكتابة في اللغة الجمع
المطلق لان العرب تقول كتبت الخيل اذا جمعتها اللهم الا ان يقال في كلامه
مضاف محذوف تقديره الكتاب والكتابة في استعمال اللغة وقال
العلامة ابن كمال باشا الكتب في اللغة الجمع ومنه الكتابة بمعنى
اللفظ
تصوير بحروف هجائية لان فيه جمع الحروف وشكلاتها ثم عرف
في العرف العام على جمع من الكلمات المقررة بالتدوين وقال في مبحث
المكتوبة على هذا المحل ومن قال الكتابة في اللغة جمع الحروف فقد
اخطأ لان جمع الحروف انما يكون في التلفظ دون الكتابة ثم ان
ما في الكتابة من جمع صور الحروف فليس حقيقة الكتابة صورة ويرد
عليه ان كتابة حرف واحد كتابة مع انه ليس فيه جمع الحروف
انتهى كلام العلامة في شرح الهداية والاصلاح مع المناقشة في
بعض العلماء الفضلاء بوجهين الاول منهما ان العلامة شرك

في الالزام حيث قال في هذا البحث ثم غلب في العرف العام على
جميع الكلمات المقررة بالتدوين فورد عليه بعينه لان جمع الكلمات
انما يكون في التلفظ دون التدوين فما كان جواب العلامة عنه
فهو جواب ذلك القائل بعينه ورد بان الظاهر ان لفظ جمع في
بعينه
كلام العلامة ليس مصدر جمعه بمعنى تاليف المتفرق بل هو اسم يقصد
به ما فوق الواحد كما يقتضيه البيان بقوله من الكلمات وان اللام
في قوله بالتدوين عوض عن المضاف اليه بقرينة قوله لان جمع الحروف
انما يكون في التلفظ دون الكلام فحاصل كلامه على طائفة من
الكلمات المقررة بتدوين صورها فلا اشكال بخلاف كلام صاحب
العناية لان تقدير المضاف فيه خلاف الظاهر بناء على انتفاء
القرينة على انه يحتمل كثير نفع كما افصح عنه قول العلامة ثم
ان ما في الكتابة من جمع صور الحروف ليس حقيقة الكتابة الخ
قبولهم
والثاني ان كلام العلامة تجري على مذهب الحكيم وفيهم منه
قول الفلاسفة لان وجود الحرف في التلفظ مذهب الحكيم ومذهب
اهل السنة خلافه ومشايخ العربية لا يلتفتون الى التدقيقات الفلسفية
فان لفظ الحرف عندهم مشترك يطلق على الحرف المسموع وعلى الحرف
المكتوب اطلاقا حقيقيا فيكون موافقا لمذهب اهل السنة
واقول انما يتم ما ذكره العلامة على اصل الحكماء لان الحرف عندهم
كيفية تعرض للصوت ومشايخ العربية لا يلتفتون الى تدقيقاتهم فلفظ
الحرف عندهم مشترك يطلق على المسموع والمكتوب اطلاقا حقيقيا
والجواب عن قوله ان كتابة حرف واحد كتابة مع انه ليس فيه جمع الحروف

ان الكتابة يطلق بلفظ يشترك فيه معنيان الاول الجمع والثاني
الكتبة بمعنى الخط وقد اريد هنا الاول لا الثاني فتامل وقال
البيضاوي الكتاب مصدر سمي به المفعول للمبالغة وقيل فعال
بني للمفعول كاللباس ثم اطلق على المنظوم عبارة لانه مما يكتب
واصل الكتب الجمع ومنه الكتيبة انتهى وانما اورد القول الثاني بصيغة
التمريض لانه يحتاج الى وضع ثان وقوله ثم اطلق على المنظوم عبارة
الخ يعني بعدما اطلق الكتاب على المكتوب حقيقة او مجازا اطلق
على المنظوم عبارة قبل ان يكتب باعتبار ما سيكتب فهو من المجاز
الاول اذ الكتاب حقيقة ضم الحروف بعضها الى بعض في الخط وقال
بعض المحققين يجوز ان يكون الكتاب باقيا على مصدريته اي هذا
جمع مسايل الطهارة وان يكون بمعنى اسم الفاعل اي هذا جامع لمسايل
الطهارة فعليك بالتامل هذا معنى الكتاب لغة واما اصطلاحا فعرفه
العلامة الاكمل بانه طايفة من المسايل الفقهية اعتبرت مستقلة شملت
انواعا اولم تشتمل فقوله طايفة كالجنس وقوله من المسايل الفقهية
احتراز عن غيرها وقوله اعتبرت مستقلة اي مع قطع النظر عن تبعيتها
للغير او تبعية غيرها اياها ليدخل فيه هذا الكتاب فانه تابع للصلاة
ويدخل كتاب الصلاة لانه متبوع للطهارة وقد اعتبرا مستقلين اما
كتاب الطهارة فلكونه المفتاح واما كتاب الصلاة فلكونه المقصود
الاصلي فظهر من هذا ان اعتبار الاستقلال قد يكون لانقطاع عن غيره
ذاتا ككتاب اللقطة عن الابق وكتاب المفقود وانقطاعهما عن الصلاة
والزكاة وقد يكون بمعنى يورث ذلك كانقطاع الصرف عن البيوع ه

والرضاع عن النكاح والطهارة عن الصلاة كما ذكرنا قال بعض
المحققين لا حاجة الى قيد اعتبرت مستقلة لان المراد بالاستقلال
عدم توقف تصور المسايل على شيء قبلها ولا شيء بعدها الا الاصالة
وعدم التبعية يعني ولا شك ان الاستقلال بالمعنى المذكور صادقا
على كتاب الطهارة واجاب عنه بعض الفضلاء بان المراد لا يدفع الايراد
خصوصا ان كان المتبادر خلافه خصوصا اذا كان في مقام التعريف
على ان مرتكب اصل الجانبين لا تعرض عليه لعدم سلوك الجانب الاخر
على ما هو مقرر عندهم وقوله شملت انواعا الخ قول من يقول الكتاب
اسم جنس يدخل تحته انواع من الحكم وكل نوع يسمى بابا والباب اسم
لنوع اشتمل على اشخاص يسمى فصولا فان الكتاب قد يكون كذلك
وقد لا يكون فان من الكتب ما لم يذكر فيه فصل ولا باب ككتاب اللقيط
واللقطة والابق وغيرها فلو لم يذكر ذلك فربما يتوهم ذلك فذكره دفعا
لذلك انتهى قال الفاضل محب الدين ابن الشحنة في نهاية النهاية
ينبغي ان يزاد بعد قوله اعتبرت مستقلة مطلقا لانطباق التعريف دون
لفظة مطلقا على الباب ايضا لانه طايفة من المسايل الفقهية اعتبرت
مستقلة مع قطع النظر عن تبعيتها للغير او تبعية الغير اياها فان مسح
الخفين تابع للوضوء والوضوء متبوع لمسح الخفين وقد اعتبرا مستقلين
لكن الفرق بين الكتاب والباب ان الكتاب قد يكون تابعا وقد
لا يكون بخلاف الباب يعني فانه لابد وان يكون تابعا او متبوعا بل
الذي يظهر لي ان مراد الاقدمين ان الكتاب ما من شانه ان يصلح
للاشتمال على الابواب وان لم يشتمل عليها ولذلك عبر به بعض العلماء

انما يجمع اشيا من الابواب والفصول الجامعة للمسايل والظاهر
ان الشيخ اكمل الدين اراد تعريف الكتاب المذكور في الفقه لقوله
من المسايل الفقهية وقد تسامح في العبارة في قوله اشتمل على
اشخاص لان الشخص في اللغة سواد الانسان وغيره يراد به
من بعيد وهذه الاشيا امور معنوية والفاظ منزلة فكيف
تسمى اشخاصا ولا يقال اراد سواد المداد في بياض الورق
لانه يحصل بذلك المقصود لوجيزنا تسمية مجازا انتهى واقول مراد
الشيخ اكمل الدين بالاشخاص الاصناف لاشتمالها على الشخص وبه
عبر بعضهم قال في الفتح الفصل صنف تحت الصنف المسمى بابا
كما ان الباب يكون تحت الصنف المسمى كتابا والكل تحت الصنف
الذي هو المدون فانه صنف عال والعلم مطلقا بمعنى الادراك
جنس وما تحته من الظن واليقين نوع فواضع العلم لما لاحظ الغاية
المطلوبة فوجدها تترتب على العلم باحوال الشئ شيئا وباشيا من
جهة خاصة وضعه ليبحث عنه من تلك الجهة فقد قيد ذلك النوع
بعارض كلي فصار صنفا فقيل للواضع صنف العلم اي جعله صنفا
والحاصل ان المسايل ان اعتبرت بجنسها تصدر بالكتاب لان الكتاب في
اللغة الجمع والجنس يشمل الانواع غالبا فيكون معنى الجمع مناسبا
لمعنى الجنس وان اعتبرت بنوعها تصدر بالباب لان الباب في اللغة
النوع فيكون ذكره مناسبا لمعنى المسايل وان اعتبرت بفصلها وتميزها
عما قبلها تصدر بالفصل لان الفصل في اللغة الفرق والقطع فيكون
مناسبا للمسايل المنقطعة عما قبلها واكثر المصنفين من المتقدمين والمحدثين

العلم م

منوا

مشوا على هذه الطريقة وههنا انتهى الكلام على المضاف واما
الكلام على المضاف اليه وهو الطهارة فهي في اللغة النظافة مصدر
طهر بضم الهاء وفتحها وهو الافصح واما اصطلاحا فعرفها الاكمل بانها
عبارة عن صفة تحصل بمزيل الحدث والخبث عما تتعلق به الصلاة
والمراد اعم من ان يكون طبعا او شرعا وكلمة او ليست بمانعة
الجمع فلا تفسد بها الحدود انتهى وفيه بحث من وجوه اما اولا فلانه
تفسير بالاخفى اذ الطهارة للحاد ان تكون بديهية التصور بخلاف
الصفة اذ لم يبين ما هي واما ثانيا فلانه يشمل طهارة ما لا تعلق
له بالصلاة كالاونية والاطعمة واما ثالثا فلان الطهارة صفة
قائمة بالمتطهر وصفة حاصلة له والحاصل لمزيل الحدث او الخبث
وهو المطهر كالماء الازالة لا الطهارة فلا وجه لقوله يحصل لمزيل
الحدث هنا ان جعلت اللام صلة لتحصل وان جعلت للتعليل
ضرجت الطهارة الاصلية التي لم تكن لمزيل كطهارة الماء ونحوه وقد
يختار الاول ويجاب بان المزيل حقيقة انما هو الفاعل المختار والماء
والتراب آلة لكن ان اريد بالصفة التطهير كما نحي العبارة ح ازالة
الحدث او الخبث لكونه اظهر واخص وان اريد الكون طاهرا لم
يصدق الا على الحاصل من الازالة عن بدن المزيل خاصة لا عن كل ما
يتعلق بالصلاة وقد يختار الثاني ويجاب بان المقصود تعريف
الطهارة التي هي اثر التطهير الذي هو من افعال المكلف التي يبحث
عنها في علم الفقه هذا وقد اعترضه الفاضل الشهير بعرب زاده
بانه لا يشمل الوضوء على الوضوء والغسل على الغسل بنية القربة

مع انه طهارة حقيقة وقد يجاب بانهما بواسطة نية القربة اذ
اذ لا خبث المعنوي وهو الذنوب ولذا صار الماء بهما مستعملا
وقد قيل بنجاسة الماء المستعمل فمراد من الخبث في التعريف ليشمل المعنوي
وعرفها بعضهم بزوال الحدث والخبث ما فيه شي عبد قائم باعضائه
الى غايات استعمال المزيل والخبث عين مستقذرة شرعا ثم اعترض
على تعريفها بان الحدث او الخبث بانه غير جامع لخروج الزوال بدون
الازالة كما اذا وقع المطر على اعضاء الوضوء من غير قصد فانها طهارة
وليست بازالة لعدم الصنع منه انتهى والنص بان الاول لا يخرج منه
الطهارة الاصلية لان الزوال يتبادر منه الازالة واجيب ان المعرف
في كتبهم من الطهارة وغيرها ما هو من فعل المكلف ويترتب عليه الثواب
وان المبحوث عنها في مسائلهم في امثال هذا انما هي الامور العارضة ولا
شك ان الطهارة الاصلية وطهارة الماء اي كونه متطهرا بالطهارة ٥
الاصلية وكذا الثوب والبدن مما لا يبحث عنه في هذه الكتب فهذا
اعتبر الازالة من قال في تعريف الطهارة ازالة حدث والخبث هذا
معنى قول العلامة الاكمل وكلمة او ليست بمانعة الجمع فلا تفسد بها الحد
فيه ان الظاهر من كلامه ان فساد الحد ههنا وفي غيره ناشئ من كون
او لمنع الجمع وليس كذلك بل المفسد كونها للتشكيك واما اذا كان
للتنويع فلا يضر كونه لمنع الجمع ويمكن ان يجاب عنه بان مراد الاكمل
ايضا كونها للتنويع ومنع الجمع ومنع الخلو من متفرعاته والغرض
منه التنبيه على ان ازالة الحدث والخبث يجتمعان في بعض المواد
نعم كلامه لا يخلو عن التسامح ورد ايضا بان الاتم ان او ليست لمنع الجمع

لان

لان الاصل في منع الجمع ان لا يحمل احدهما على الاخر والحدث والخبث
كذلك وجواز اجتماعهما في محل لا ينافي منع الجمع بهذا
المعنى انتهى ويمكن ان يجاب عنه ايضا بان مرادهم بمنع الجمع غير ما اراد
به اهل المعقول قال بعض الفضلاء وتفصيل الكلام في هذا المقام ان في امثال
هذا التعريف مما اشتمل على الترديد سؤالا من وجهين احدهما ان التحديد
انما هو للماهية من حيث هي هي وهذه الاقسام المعرف يعني تحديد الاقسام
المعرف لا للماهية والثاني ان لفظ او للترديد وهو للابهام منافي للتعريف
الذي يقصد به البيان والجواب عن الاول انه تعريف رسمي والانقسام
خاصة تميزه عما عداه وعن الثاني ان او في مثله للتقسيم لا للترديد وهو
من قسمة المحدود وحاصله ان المراد باو ان اقسام المحدود من هذا
وقسما آخر منه من ذلك وهو في الحقيقة حدان لقسمين متخالفين
في الحقيقة مشاركين في مطلق الماهية ولم يرد باو ان الحد اما هذا واما
ذاك على سبيل الشك والتشكيك لينافي الحد هذا ما ذكر في شرح
المواقف لدفع الاعتراض عن القاضي ابي بكر الباقلاني في تعريف النظر
بالفكر الذي يطلب منه علم او غلبة ظن وقال في شرح المقاصد
لما كان دفع الشي بالخواص التي لا يشمل كل منها الا بعض اقسامه يجب
ان يذكر فيه الجميع بطريق التقسيم تحصيلا لخاصة شاملة لكل فرد وهي
كونه على احد الاوصاف ونعم كلمة او لبيان اقسام المحدود لا للابهام
والترديد انتهى فظهر ان كونها لمنع الجمع او الخلو مما لا دخل له في [illegible] فافهم
انتهى واقول ما هنا رسم لا حد وفيه تجويز ذكرا وقال صاحب السلم
٥ ولا يجوز في الحدود ذكر او ٥ وجائز في الرسم فادر ما رووا ٥

قال في الشرح لم لا يلزم ان يكون للنوع الواحد فصلان على البدل
وذلك محال واما في الرسم فجائز والفرق بين الحد والرسم هو ما
تقدم من ان النوع لا يكون له فصلان ويكون له خواص كثيرة
فتجوز اي ذكراً وفي قولنا الانسان الحيوان الضاحك او الكاتب
لا في قولنا الانسان الحيوان الناطق ثم اعلم ان بعض المصنفين
افرد الطهارة وبعضهم جمعها كالمصنف فمن افردها كصدر الشريعة
قال اكتفى بلفظ الواحد مع الطهارات لان الاصل ان المصدر لا يثنى
ولا يجمع لكونها اسم جنس يشمل جميع انواعها وافرادها فلا حاجة الى
لفظ الجمع انتهى وهذا الكلام محتاج الى شرح وحل **فنقول** قوله
اكتفى بلفظ الواحد يعني جرياً على الاصل لكون الطهارة اسم جنس
فقوله لكونها تعليل بعد اعتبار تعليله بقوله لان الاصل وهذا
هو الاولى مما ذكروا في هذا المحل والحق ان شراحه وقعوا في حيص بيص
منهم من قال الاقرب الظاهر انه تعليل لقوله لا يثنى ولا يجمع فارجاع الضمير الى
الطهارة مع ان الظاهر تذكيرها وارجاعها الى المصدر اشارة الى انه
عبارة عنها وزيف بان هذا ليس بصحيح لان عدم تثنية المصدر وجمعه
لكونه دالاً على الماهية من حيث هي هي كما نص عليه ائمة العربية لا لكونه
اسم جنس والا لكان الاصل في الجنس ان لا يثنى ولا يجمع وهذا مما لا
يقبل به احد لان اسم الرجل كان في الاصل مصدراً يجوز ان يعتبر فيه
الاصل فلا يثنى ولا يجمع قال الله تعالى حديث ضيف ابراهيم المكرمين
ويجوز اعتبار حالة التنقل اليها فيثنى ويجمع فيقال رجلان عدلان
ورجال عدول كذا ذكره الرضي ولهذا احسن تعليل الاكتفاء بعد

اعتبار

بلغ

اسم

136

اعتبار تعليله بقوله لان الاصل فتامل انتهى ولا يخفى ان قوله والا لكان
الاصل في اسم الجنس عدم التثنية والجمع مما لم يقل به احد غير صحيح
لما ذكره المحقق الجرجاني في اكثر مصنفاته ان اسم الجنس اما ان يكون موضوعاً
للماهية من حيث هي هي واما ان يكون موضوعاً للماهية مع وحدة
لا بعينها ويسمى فرداً منتشراً فاذا كان المراد الماهية من حيث هي
هي لا يثنى ولا يجمع والمصدر واسم الجنس متساويان معنى التثنية والجمع انما هو
للافراد وتحقيق ذلك ان المراد بالمصدر الماهية من حيث هي هي وكل
ما قصد به الماهية من حيث هي يتناول القليل والكثير فلا يحتاج
الى التثنية والجمع وكذا اسم الجنس الذي اريد به الماهية لا مع وحدة
بعينها فالصواب حذف قوله والا لكان الخ بل الوجه ثم بعيد ان يقال
ان التعليل يتم بقوله لان الاصل في المصدر ان لا يثنى ولا يجمع فلا حاجة
لقوله لكونها اسم جنس يشمل جميع انواعها وافرادها الا ان يقال ان
المقصود منه التنبيه على ان الطهارة هنا مصدر لا يثنى ولا يجمع
لا مصدر يجوز ان يثنى ويجمع لانه اسم جنس دال على الماهية من حيث
هي هي فيشمل الانواع والافراد وقيل الاولى ان يجعل ذلك تعليلاً
للاكتفاء بعد اعتبار تعليله بقوله لان الاصل انتهى **والعجب** انه يختار
ما هو المرجوح ويصف ما هو الراجح كما لا يخفى على من له ادنى ذوق سليم
وعقل وطبع مستقيم ومنهم من قال ثم قوله اسم جنس اضراب بحسب السياق
ينبغي ان يكون دليلاً على قوله الاصل لان المصدر لا يثنى ولا يجمع وهو
مخصوص بالطهارة ويمكن ان يقال هو بحسب الظاهر بيان لافراد
الطهارة لكن يستفاد منه وجه افراد المصدر مطلقاً لاشتراك العلة انتهى

عا

لانهام

ضيق

ولا يخفى على ذوي الفطن ان هذا من ضيق العطن وتحقيق الكلام ان

قوله لان الاصل تعليل له للاكتفا الذي هو مصدر المجهول الدال عليه

قوله اكتفى اي لا اكتفى كما توهمه كثير من شراحه وقوله لكونه تعليل لاكتفى

يعني انه تعليل لاكتفا المولف ويريد بقوله لكونها لخ ان الطهارة اسم جنس

وان المراد به ما كان موضوعا للماهية من حيث هي لا مع الوحدة وان

وان التثنية والجمع للافراد فيكون الاول كالصحيح والثاني كالمرجح تدبر

وانصف قول من قال الصواب ولكونها وترك العاطف من الناسخ سهو

مما لا يخفى مخافته على من له قدم راسخ **هذا** ما يتعلق بالكلام على

من افرد الطهارة واما من جمعها كالمصنف فقصد التصريح به اي تناول الطهارة

للقليل والكثير كما قال الاتقاني وتبعه صاحب العناية حيث قال ولو ذكرت

بلفظ المفرد كان فهم الانواع سبيل الاحتمال لا القطع لان الجنس صادق على الادنى

مع احتمال الكل انتهى وفيه بحث من وجهين الاول انه يستلزم ان لا يكون

تناول المصدر القليل اي الواحد في صورة الافراد مصرحا به وليس كذلك

لان تناول المصدر المفرد صريح لا خفا فيه لانه موجبه وانما الخفا في تناوله

الكثير لانه محتمل **والحاصل** انه اسم جنس فيعتبر بانواع الاجناس فيتناول

الادنى مع احتمال الكل والثاني ان المفهوم من كلامه ان المصدر من حيث

انه جنس يتناول الكثير سوا كان مفردا او جمعا الا انه اذا كان مفردا

يكون ذلك التناول غير مصرح به واذا كان جمعا يكون مصرحا به ومقتضى

هذا الكلام انه لا فرق بين تناولها الكثير الا من هذه الجهة مع ان بين التناولين

فرقا من جهة اخرى وذلك ان المصدر اذا كان مفردا يتناول الفرد والكل

واذا كان جمعا يتناول الانواع لان لفظ المصدر مفرد لا يدل عليها

ممن

فمن جمع الطهارة وجمعه على الافراد فقصد تناولها الانواع اذ هو المناسب هنا

لانه جنس عال تحته انواع مختلفة باعتبار محالها وباعتبار آلتها فلو قال

ومن جمعها قصد الدلالة على ارادة الانواع المختلفة لكان اولى **هذا**

وقد قال بعض الفضلا كان المناسب ان يضع التطهيرات موضع الطهارات

لان الكتاب في بيان كيفية التطهير الذي هو فعل المكلف الا ان

التطهير ينبئ عن القصد وقد تحصل الطهارة بدونه ومع ذلك تكون

كافية في جواز الصلاة فذكر الطهارات لاجلها **واقول** تلك الصورة

نادرة لا يعدل عما هو المقصود من عقد الباب لاجلها الا ان السوال من

اصله ساقط لان مصدر اللازم هنا بمعنى المتعدي كما في شرح النقاية

للعلامة القهستاني وقد حققه تلك العلامة الدواني في اول شرح الهياكل

بما لا مزيد عليه فان شئت فارجع اليه والى هنا تم الكلام على المضاف اليه

واما الكلام على الاضافة فنقول قد تقدم ان معنى اضافة مشتق وما

في معناه اختصاص المضاف اليه بالمضاف باعتبار مفهوم المضاف

واضافة كتاب الى الطهارة معنوية ثم لا يجوز ان تكون لفظية لان اضافة

المصدر بمعنى المفعول انما تكون لفظية اذا اريد به الحال او الاستقبال

دون الاستمرار وظاهر ان المراد به هنا الاستمرار والاضافة المعنوية

ما افادت امرا معنويا وهو تعريف المضاف ان كان المضاف اليه معرفة

نحو غلام زيد وتخصيصه ان كان نكرة نحو غلام امراة وهي في الغالب تكون

بمعنى اللام سوا كانت للملك او الاستحقاق او الاختصاص وبمعنى من

البيانية بشرط ان يكون المضاف اليه اصلا للمضاف وصالحا للاخبار

به عنه وان يكون بينه وبينه عموم وخصوص من وجه وذكر في التسهيل

لانه المقصود من جمعه ولذا قالوا المصدر لا يثنى ولا يجمع الا اذا قصد به الانواع

شرطا رابعا وهو صحة تقدير من البيانية وتقدير من التبعيضية وان
جوز صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى ومن الناس من يشتري لهو
الحديث لكنه خلاف المشهور وهو غير الغالب ان تكون بمعنى الظرفية
والحاصل ان المضاف اليه اما مساو للمضاف او مباين له او اعم مطلقا
او اخص مطلقا او اخص من وجه فان كان مساويا له كليث اسد
او اعم مطلقا كاحد اليوم والاضافة على التقديرين ممتنعة وان كان
مباينا له فان كان ظرفيا كضرب اليوم ومكر الليل فالاضافة بمعنى في وان
وان لم تكن ظرفا كغلام زيد ودار عمرو فالاضافة بمعنى اللام وان كان
اخص مطلقا كيوم الاحد وعلم الفقه فالاضافة بمعنى اللام ايضا وان
كان اخص من وجه فان كان اصلا للمضاف كخاتم فضة فهي بمعنى من وان لم
تكن اصلا كفضة خاتم فهي بمعنى اللام فعلم ان الاضافة بمعنى من مشروط
باربعة شروط واعلم ان قول بعض المتاخرين ان اضافة البيان على
معنى من وشرطها ان يكون الاول بعض الثاني ويصح الاخبار به عنه
قال شيخ مشايخنا نور الدين علي الحلبي لم اقف عليه في كلام احد
من اهل العربية فان الذي رايته في التوضيح وغيره من كتب المتاخرين ان
ضابط الاضافة التي بمعنى من ان يكون المضاف بعض المضاف اليه
ويكون المضاف اليه صالحا للاخبار به عن المضاف ولم يسمها احد
بيانية بل الذي اشتهر وصرح به بعضهم ان الاضافة البيانية اضافة الشيء
الى نفسه وجعلوا من ذلك شجر اراك وليس الشجر بعض الاراك
فكيف يعقل ان شرط الاضافة البيانية ان يكون الاول بعض الثاني
نعم رايت الفاضل الجامي قال الاضافة البيانية هي التي تكون على

معنى

معنى من لكن قال وضابطها ان يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم من
وجه وان يكون المضاف اليه اصلا للمضاف كخاتم فضة فان لم يكن
فالاضافة على معنى اللام كشجر اراك ولم يشترط صحة الاخبار بالثاني
عن الاول انتهى من شرح الشمايل للشيخ علي الحلبي اذا عرفت هذا فاعلم
ان اضافة كتاب الى الطهارات بمعنى اللام للاختصاصية اي كتاب الطهارات
اي مختص بها لان المضاف اليه ليس ظرفا للمضاف ولا صادق عليه اذ لا
يصح ان يقال الكتاب طهارات لان الكتاب المضاف اليها عبارة عن المسايل
الباحثة عن اعراضها الذاتية فتكون الطهارات موضوعة لتلك المسايل
وموضوع المسايل لا يحمل عليها هذا هو الوجه الوجيه الخالي عن التكلف
وقال بعضهم يجوز ان يكون بمعنى من البيانية بتقدير المضاف واختلفوا
في تعيينه فقيل هو المسايل وقيل هو البيان وقيل هو الاحكام والكل تكلف
وتعسف وعلى هذا لا يصح ان تكون الاضافة على معنى من في الصورة
المذكورة لعدم دخولها تحت الضابطة المشهورة المتقدم ذكرها وجوز
بعضهم ان تكون بمعنى في الظرفية الاعتبارية بتقدير البيان وبدون
هذا الوجه وان كان صحيحا في نفسه الا انه تكلف من غير ضرورة
على ان اكثر النحاة انكروا الاضافة بمعنى في وردوها الى الاضافة بمعنى
اللام هنا وللطهارة سبب وشرط وركن وحكم اما سببها ففيها ان
سبب وجود وسبب وجوب اما سبب الوجوب فقد ذكروا فيه
اقوالا كثيرة فقال اصحاب الظاهر سببه القيام الى الصلاة لظاهر النص
وهذا فاسد لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى خمس صلوات بوضوء
وقال اهل الظاهر سببه الحدث يعني لدورانه معه وجودا وعدما

لانه يتكرر بتكرر الحدث وهذا فاسد لان السبب ما يكون مفضيا
للمسبب والحدث رافع للوضوء فكيف يكون سببا له وعندنا سببه
الصلاة لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الآية
يعني اذا اردتم القيام الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم لاجل الصلاة ففي هذا
تنصيص على ان الوضوء انما يجب لاجل الصلاة ولان الطهارة تضاف
فيقال طهارة الصلاة والاضافة دليل السببية وهي الاصل في الاضافة
وقد يضاف الى الشرط مجازا كما في غاية البيان والذي ارتضاه اهل
الاصول على ما ذكره صاحب التوضيح ان سببها ارادة الصلاة والحدث
شرط وذكر ابن الهمام في شرح الهداية وجوها كثيرة **وقال** محققه
سببها وجوب ما لا يحل الا بها لما عرف ان ايجاب الشيء يتضمن ايجاب
شرط الاداء وجوبها بالوجوب ظاهرا واما بتقدير فليس الا الارادة اذ لا
وجوب الا بعد الشروع عند بعض الائمة ولا نعلم قائلا بوجوب الطهارة
بمجرد ارادة النافلة حتى يأثم بتركها وان لم يصلها وجعلها سببا بشرط
الشروع يوجب تأخر الوضوء عنه ويمكن كون ارادة النافلة سبب
وجوب احد الامرين اما الوضوء واما ترك النافلة على معنى عدم الخلق
فيجوز اجتماعهما فيتحقق سبب وجوب واجب مخير فيصدق انها سبب
وجوبه في الجملة انتهى كلامه **واعترض** بانه يلزم على هذا بان يكون
ترك النافلة بعد الارادة مثابا عليه لانه اتيان باحد واجب مخير
والوجوب كون الفعل بحيث لو اتى به يثاب عليه ولو تركه يعاقب
ولعل هذا مما لم يقل به احد انتهى ورد بان مبنى هذا الايراد عدم الاطلاع
على معنى الوجوب المخير وان ما قاله في الوجوب المعين وتحقيقه

ما قاله الزيلعي في كتاب الطهارة ولو عزم ثم رجع وترك العزم سقطت
لان وجوبها لاجل الوطء حتى يحل على مثال من يريد ان يصلي النفل
يؤمر بالطهارة ثم رجع وترك الفعل لا يؤمر بها وقال ابن الهمام نقلا
عن المبسوط فهذا دليل على انها غير واجبة لا بالطهارة ولا بالعود
اذ لو وجبتا لما سقطت بل توجب الطهارة بثبوت التحريم فاذا اراد
دفعه وجب عليه في قصد الكفارة كما نقول لمن اراد صلاة النافلة
يجب عليك ان صليتها ان تقدم الوضوء انتهى والاشكال كلام ابن الهمام
مبني على تكلف جدا وانه غاية ما يقال كما يناديه عليه ويمكن قوله
فيصدق انها سبب وجوبه في الجملة وما ذكر للفرض بقوله والوجوب
بحيث كون الفعل لو اتى به يثاب ولو ترك يعاقب انما هو في الوجوب المعين
لا في الوجوب المخير كما لا يخفى والوجوب قد يتعلق بشيء معين كالصلاة
والحج ويسمى واجبا معينا وقد يتعلق بواحد من امور معينة اي
باحدها ويسمى واجبا مخيرا على ما بين في كتب اصول الشافعية وحققه
العلامة السمرقندي صاحب التحفة في كتابه المسمى بالميزان **واما** سبب الوضوء
فارادة الصلاة مطلقا **واما** شرطها مطلقا فينقسم الى اربعة اقسام
لانه لا يخلو اما ان يراد شرط وجودها الحسي فهو وجود المزيل
والمزال عنه والقدرة على الازالة وان اريد شرط وجودها الشرعي
فهو كون المزيل مشروع الاستعمال في مثله وان اريد شرط الصحة
فهو صدوره من اهله في محله مع زوال ما ينافيه عن العذر وعموم
البشرة كما هو وكلامنا في الطهارة الصغرى **واعلم** ان الوضوء سنة
وفرض والحدث شرطا لكونه فرضا لا لكونه سنة فيكون الوضوء على الوضوء

نوب على نوب الغسل على الغسل والتيمم على التيمم عبثا كما ذكره الخبازي
قال الحلبي ابن الشحنة ولقايل ان يقول الغسل على الغسل لم يرد
في الحديث فانه وضوء لغة ويقصد بتجديده ما يقصد بتجديد الوضوء
ثم يفرق بينهما وبين التيمم لان الماء منظف والتراب ملوث **واما ركنها**
ففي الطهارة الصغرى الغسل والمسح المخصوصان مرة واحدة لان الامر
المطلق لا يقتضي التكرار وقال السغناقي وركنها اي الطهارة الصغرى
غسل الاعضاء الثلاثة مع مسح الراس لان ركن الشي ما يقوم به
ذلك الشي وقيام الطهارة بهذه واما في الطهارة الكبرى فغسل جميع
البدن وفي النجس العيني زواله وفي غيره غسله حتى يظن زواله
وقد ذكر بعض علماء الشافعية فرقا بين الشرط والركن في
استعمال الفقهاء فقال ان الركن والشرط يشتركان في انه لا بد منهما
وكيف يفترقان افتراق الخاص والعام ولا معنى للشرط الا ما لا بد
منه فعلى هذا كل ركن شرط ولا ينعكس قال الحلبي ابن الشحنة
في هذا تامل لان الركن من نفس الماهية والشرط مغاير الماهية
بالاتفاق نعم هو شرط لصحة وجود المامور به وقال الاكثرون
يفترقان افتراق الخاصين ثم فسر قوم المشروط بما يتقدم على الصلاة
كالطهارة وستر العورة والاركان بما يشتمل عليه الصلاة انتهى وهذا
مصرح به في كلام جميع اصحابنا انتهى **واما حكمها** فقال السغناقي هي
استباحة الصلاة لان الحكم الاثر الثابت بالشي وهذا الاثر انما
حصل بالطهارة وقال الاتقاني حل الصلاة لانها انما حلت وصحت
بالوضوء صار الحل حكما لها لكونها اثره انتهى وقال الاكمل اباحة

الصلاة

الصلاة او ما يفتقر اليها بمعنى قامت به وقال القايل انه استباحة
ما لا يحل الا بها ممنوع عن هذا كله **هذا** اخر ما انتهى به الكلام
والحمد لله على الدوام وعلى نبيه محمد افضل الصلاة والسلام
وعلى آله واصحابه الكرام ما بكى الغمام وابتسم زهر الكمام قال
شيخي واستاذي السيد احمد بن السيد محمد الحموي الحنفي جرى
ذلك وحرر في مستهل ذي القعدة الحرام سنة ستة وثمانين والف

والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده
وعلى آله وصحبه وسلم تسليما
كتبه [illegible] امين
امين

بلغ مقابلة بحسب الطاقة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على اشرف الانبياء والمرسلين محمد وعلى
آله وصحبه اجمعين

وهذا اوان الشروع في المقصود بعون الملك المعبود فاقول ومن الله المامول هذا كتاب
مختصر غاية الاختصار مبين غير محتجب عن الابصار وهو كاصول الفقه معقول من
منقول وحاصل ما فيه معنى اصول النحو وفائدته واقسام ادلته والنقل واقسامه وشرط
نقل التواتر وشرط نقل الاحاد وقبول نقل الاحاد وعدم المرسل والمجهول وجواز الاجازة
والقياس وتركيبه والرد على منكر القياس وحل شبه ترد على القياس وقياس الطرد
وكونه شرطا في العلة وكون العكس شرطا في العلة وجواز التعليل بعلتين فصاعدا
لحكم واحد واثبات الحكم في محل النقل بالقياس ام بالنص والعلة القاصرة وابراز
الاخالة والمناسبة عند المطالبة والاصل الذي يرد اليه الفرع الذي اذا كان مختلفا
فيه والحاق الوصف بالعلة مع عدم الاخالة ولم يلحق بالقياس ويتفرع عليه وجوه
الاستدلال والاستحسان والمعارضة للنقل بالنقل والقياس بالقياس واعتبار
استصحاب الحال هذا ما يختص باصوله واما تنزيل الجدل عليه نحو جدل الفقه
وهو المسمى عند بعض باداب البحث فينحصر في السؤال ووصف السائل والمسؤول به
ومنه وعنه ووصف الجواب والاستدلال والاعتراض على الاستدلال بالنقل
او بالقياس او باستصحاب الحال وترتيب الاسئلة وترجيح الادلة وينحصر
الكتاب في مقدمة وسبعة كتب المقدمة وفيها مسائل مسئلة

اصول النحو ادلة النحو الاجمالية وقيل معرفتها والاصولي العارف بها وبطرق
استفادتها ومستفيدها والادلة اربعة سماع واجماع وقياس واستصحاب الحال
والنحو العلم بالاحكام الجزئية المستنبطة من ادلتها التفصيلية كالعطف على الضمير
المرفوع والمجرور وفائدة الاصول التعويل على اثبات الحكم بالحجة ليرتفع عن حضيض
التقليد مسئلة حد النحو انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من اعراب
وتثنية وجمع وغير ذلك ليلتحق من ليس من اهل العربية بهم مسئلة
اللغة اصوات يعبر بها كل قوم عن مرادهم بوضع الله علمها بالوحي او بخلقها في
بعض الاجسام فسمعت ونقلت او علمها علما ضروريا لبعض عباده او ليست
بوضع الله بل اقدر الله عليها آدم بقوله وعلم آدم الاسماء على هذا بمعنى اقدره
او هي باصطلاح من البشر استنباطا وفكريا او من الاصوات المسموعة كدوي
الريح والرعد وخرير الماء واصوات الحيوانات وقيل بالوقف اي لا ندري فعلى انها
بوضع الله لا يجوز قلب اللغة ثم هل وضعت في وقت واحد او مثلا حقبة
والتحقيق الثاني وجواز ان يكون اختلافها بتغير اجتهاد او بمخالفة المتاخر
للمتقدم بروية ما لم يره والصحيح احتمال سبقية وضع كل من اجناس الكلم
الثلاثة وان معنى اعتبار كثرة الاستعمال في بعض المسائل الحظ انها ستكثر
ويحتمل علم الكثرة بعد الوقوع والتحقيق الاول اذ هو ادل على حكمتها ومعرفة
مآل الامور قبل وقوعها مسئلة كثرة مناسبة الالفاظ للمعاني كالغليان
والنزوان للحركة والصر للمستطيل كصوت الجندب والصرصر للمنقطع
كصوت الصقر والتكوير الزعزعة والقلقلة والصلصلة والقعقعة

والقرطمة والجمز للسرعة والاستفعال للطلب لتقدم الحرف الزايد كما يتقدم
الطلب على المطلوب وجعلوا الخالي من الطلب اصولا وشبهها كخرج واكرم
وسكون العين ليكون الفعل وخصت اوين القوة لتحصنها بين الفاء واللام
وجعلوا الخضم بالخاء لاكل الرطب وبالقاف لاكل اليابس لرخاوة الخاء
وصلابة القاف والنضح بالحاء المهملة للخفيف وبالمعجمة للقوي والقد
طولا لاستطالة الدال والقط عرضا لان الطاء اخصر للصوت وهذا الباب
لا يمكن استقصاؤه مسئلة الدلالة لفظية وصناعية ومعنوية
كما في نصر مادة وصورة واستلزاما الفاعل وهي دلالة المطابقة والتضمن
والالتزام وقيل هي للحدث بصيغته واستلزامها من كونه واقعا او غير
واقع ويجري مع ذلك الزمان فيدل عليه بالالتزام وقيل عكسه مسئلة
ينقسم حكمه اي النحوي الى واجب كرفع الفاعل ونصب المفعول وجر المضاف اليه
وتنكير الحال والتمييز ونحو ذلك والى ممنوع وهو يقابل ما ذكر والى حسن
كرفع المضارع بعد الماضي في الجزاء والى قبيح كرفعه بعد مضارع والى
خلاف الاولى كنصر غلامه زيد والى جائز كحذف المبتدا والخبر حيث
لا مانع ولا مقتضي وينقسم الى رخصة وغيرها فالرخصة ما ابيح
للضرورة وهي ما وقع في الشعر مما لا يباح في غيره وقيل ما لا يمكن تبديله
فيه فرد بعدم نصوصها اذا واسهل الضرورات تسهيل عين فعلات
كقوله فتستريح النفس من زفراتها وافتحها تنوين انعل من مطاعيم
جمع مطعم لالتباسه بمطعام وانزتوفا نظره مسئلة

مسئلة قد يصح اجتماع الخصايص وقد لا يصح فالاول لمسوغات الابتداء بالنكرة
وتنكير ذي الحال والمع التصغير والتكسير والثاني كال والاضافة والتنوين
مسئلة التحقيق ان العوض لا يختص بمكان المعوض منه كعدة ذات والبدل يختص
بالموضع ولا يختص بحروف العلة كطاء مصطفي واما القلب فيختص بحروف العلة من
مثلها كجار وسار وفي كون القلب استحالة الحروف الى اخر كتخلل الخمر او ذهاب حرف
واتيان بغيره قولان وعليهما قوله صلى الله عليه وسلم او مخرجي هم او مرفوع بموجود
وان استخال بأم بمحذوف ويضعف الثاني انك لا تراهم يقولون في نحو
باب انه محذوف العين والالم يزنوه بفعل في عدة علة ثم ان العوض والمعوض
عنه لا يجتمعان فلا يقال وعدة كما لا يقال في لام غانم وعين قام عوض وفيه
بحث مسئلة التحقيق ان كل ما خالف العربية عجمية من روم وفرس
وبربر وسودان واثبت ابن عصفور الواسطة فجعلها الملحونة من كلام العرب
وهو يحتمل الوفاق وتعرف العجمية في المستعملات العربية بنقل الائمة ومخالفة اوزان
الاسماء العربية كابريسم وبنون مع راء اولا كنرجس وزاي بعد دال في
اخره كمهندز والجيم والصاد كالصولجان والجص والجيم والقاف
كمنجنيق وخلوه من حروف الذلاقة رباعيا فصاعدا وهي قد تقل اذ لا
تخلو الفاظ العرب منها نحو قُذَعْمَل جمل ضخم كبير وَقِرْطَعْبٌ شيء قليل وعجرنن
بخلاف اسحاق وداود ونحو ذلك والله اعلم مسئلة محل الفصاحة
الخمسة والرخصة المركبات دايما وقد تكون في المفردات الكتاب
الاول في السماع والمراد به الكلام الذي اتفق على فصاحته ككلام الله تعالى

ونحوه بحيث يتحقق انه كلامه صلى الله عليه وسلم ولم يحتج المحققون بالحديث لجواز
نقله بالمعنى او جواز لحن ناقله ممن ليس بفصيح وكلام العرب والعرب الماخوذ عنهم
هم الموثوق بعربيتهم وهم قيس وتميم واسد ثم هذيل وبعض الطائيين لان قريشاً
تميزوا العرب بانقيادا للافصح ولغتهم اسهل على اللسان ولم يوخذ عن غير من ذكر
من قبائلهم ولا عن حضري منهم او مخالط الحضر كلخم وجذام وتغلب وعن بكر
وعبد القيس وازد عمان واهل اليمن وبني حنيفة وسكان اليمامة وسكان الطائف
ولا من ثقيف وحاضرة الحجاز لمخالطتهم الامم وقت الاخذ عنهم وكانت
صنايع الموثوق بعربيتهم الرعاية والصيد واللصوصية وهم اقوى نفوساً
لهم انفة تمنعهم الخضوع واحتمال الضيم ويعتد بما نقل شاذا لم يخالف ما عرف
من القياس والا قبل ولم يقس عليه كاستحوذ ويابى ومن ثم احتج بالنحو
وان شذ كالمتواتر في ولتحمل وبان اصل الله لاه وبما شذ من قراة وهو
الذي في السماء لاه فيبطل الطعن في مواضع من قراة حمزة لتواترها
كخفض الارحام ونصب اولادهم وتسكين لهم ليقطع وان عثمان
وعايشة رضي الله عنهما سنقيمه اوّل بمخالفة لغة قريش او ما خالف
خطه لفظه كالربو وناقل اللغة اهل البلدتين ومن ثم كان الاجماع كناية
عن اتفاقهم كما سياتي ثم ينقسم المسموع الى مطرد اي مقيس والى شاذ
وكل منهما اربعة اقسام مطرد قياسا واستعمالا كرفع الفاعل ونصب المفعول
ومطرد في القياس شاذ في الاستعمال نحو ماضي يذر ويدع ومكان مبقل
والاكثر سماعا باقل واقفر دجن عسى ومطرد استعمالا لا قياسا كاستحوذ

كاستحوذ واستنوق الجمل وابى يابى وشاذ فيهما كثوب مصوون و
ورجل معوود من مرضه واما الغالب والكثير والنادر والقليل فيختلف
والمطرد ليس بمتخلف فالعشرون من ثلاثة وعشرين غالبها ...
منها كثير وثلثه منها قليل والواحد نادر وانما اعتمد النقل عن الثقات من العرب
لبعد التدليس فلا يشترط عدالة العربي والمنقول عنه ويشترط عدالة الناقل
عنه ومن ثمة لم نعتمد اشعار المولدين وان زعموا انها حاكت كلام العرب
لعدم الثقة بهم فان ابهم الراوي وعلم من الناقل اعتماده على ثقة كقول
س حدثني الثقة ويعني ابا زيد الانصاري قبل ولا يحتج بمصنوع كما صنع
نعال من احاد الى عشرة ويقبل الفرد من الالفاظ الذي لم يوجد ما يوافقه
ولا ما يخالفه كشنئي في شنوءة ويقبل ما تفرد بنقله واحد لم يعرف منها
لغته وان خالف في هذا الحرف ما عليه الجمهور لامكان اخذه من لغة
قديمة اندرست كما نقل عن عمر رضي الله عنه ان اشتغالهم بالجهاد انساهم
كثيرا من لغة العرب فراجعوا بعد فشو الاسلام فلم يجدوا الا القليل
فان انفرد شخص بنقل ولم يسمع ما يوافقه ولا ما يخالفه قبل
لاحتمال كونه من لغة قديمة او ارتجله لقوة فصاحته كما حكي
عن روبة وابيه ارتجالهما الالفاظ فان خالف ما عليه الجمهور لم
يقبل الا ان يكثر ناقلوه ولم يكن عديم النظير فان عدم وجهه
في القياس احتمل انه لم يحكم قياسه او ممن لم يدرك وجه قياسه
او يكون سمع ممن ليس فصيحا فسرى في كلامهم الا ان ذلك قليل لعدم مطابقة

علي ما ليس بفصيح واللغات كلها حجة حجازية او غيرها والاستشكال
وجود التواتر مردود لثبوته في لغة القرآن الكريم وما تواتر من السنة وكلام العرب
والآحاد يفيد الظن وعدالة الراوي كالحديث ولا يقبل المرسل ولا المجهول
لاحتمال تهمة في المرسل والمجهول والصحيح جواز الاجازة الكتاب الثاني
في الاجماع وهو اجماع اهل البلدين ما لم يخالف نصا او قياسا اذ لم يروا انهم
معصومون ككل الامة وانما هو منتزع من استقراء اللغة فكل من حكم عن
علة صحيحة وطريق نهجة كان خليل نفسه وسيبويه جنسه الا انا لم نسمع
لدعم ذلك بالاقدام علي مخالفة الجماعة التي طال بحثها وتقدم نظرها الا
بعد اتقان واحكام كمنع المبرد تقديم خبر ليس مع تجويز اهل البلدين
له وكاجماعهم في جحر ضب خرب علي انه مخفوض بالجوار وخالفهم ابن جني
فقال عندي منه في القرآن نيف علي الف موضع اذ هو من حذف المضاف
اي خرب جحره واعتبر كثير الاجماع في الامور اللغوية فخرقه ممنوع وان تردد
بعضهم فيه ومن ثم قال ابن الخشاب لو قيل ان الشرطية لا محل لها من الاعراب مثل
ان لم يبعد لكن مخالفة المتقدمين لا تجوز وكذا اجماع العرب
حجة لكن انى له الوقوف عليه لكثرة الاختلاف وقد قيل به في بيت الفرزدق واذ ما مثلهم
بشر بنصب مثلهم وهو وان كان تميميا فله اضداد يتمنون الظفر بزلته
ولم يخطئوه فثبت النصب مع التقديم اجماعا ولا يعتد بمن قال انه لكونه
تميميا لم يحسن شرط ما عند الحجازيين وقد يضم العربي الي لغة
اخرى فيحفظ الجميع فتختلف اللغات في اللسان وقد يضمها بيني علي غير مايه

ما به ابتدا فتتداخل اللغات كقلي يقلي وحسب وطهر فهو طاهر فيقتصر
علي التحليل اي يرد كل لغة الي ما يليق بها وقيل يجوز بلا رد فتكون مركبة
وقيل يجوز بقيد عدم ادائه الي مهمل كالحبك ولا يحتج بكلام
المولدين وقيد بغير ائمة اللغة ولذا استشهد بقول حبيب لانه من علماء
العربية وقد قال احمد كلام الشافعي رحمه الله تعالى في اللغة حجة فان سمع
لغتان من شخص كقوله واشرب الماء ما بي نحوه عطش الا لان عيونه
سيل واديها فمن تواطي القوم ان استويا والا فالقليلة من مخالفة قوم
غيرهم ومما يشبه تداخل اللغات تركيب الاقوال وهو مثل احداث قول
ثالث في الفقه كما وقع للمازني في تركيبه قولا من قول يونس وسيبويه
رحمهم الله تعالى حيث رد وصرف تام الصيغة من نحو يري ويضع
فان يونس يرد ولا يصرف عكس السيبويه فعند يونس يري وعند
سيبويه يري فنري بالصرف والرد مركب منهما وقد يحدث ثالث
خارق لهما دون تركيب كما في ضمير لولاي ولولاك بالخفض عند البصريين
وبالرفع عند غيرهم فاحدث انه لا محل له لعدم العامل كضمير النصب
انه مضروب ولا ناصب كما قالوا في مثل تمييز عشرين ولا يبعد في ضمير
لولاك انه من ضماير النصب ولا ناصب ولا يعد نقضا للاجماع اذ لا
قول اجمع عليه وانما هو سكوت عنه وقد جاز في الفقهيات
فتحمل اللغة عليها الكتاب الثالث في القياس
وهو حمل غير منقول علي منقول في معناه وهو معظم مسايل النحو ولذا قيل في حده

على ما ليس بفصيح واللغات كلها حجة جائزة اوغيرها لاستكمال
وجوه التواتر مردود لثبوته في لغة القران الكريم وما تواتر من السنة وكلام العرب
و... احاد يفيد الظن وعدالة الراوي كالحديث ولا يقبل المرسول ولا المجهول
لاحتمال انهم في ارساله ومجهوله والصحيح جواز الاجازة الكتاب الثاني
في الاجماع وهو اجماع اهل البلدين ما لم يخالف نصا او قياسا اذ لم يروا انهم
معصومون ككل الامة وانما هو منتزع من استقراء اللغة فكل من حكم عن
علة صحيحة وطريق نهجة كان خليل نفسه وسيبويه جنسه الا انا لم نسمح
له مع ذلك بالاقدام على مخالفة الجماعة التي طال بحثها وتقدم نظرها الا
بعد اتقان واعمان كمنع المبرد تقديم خبر ليس مع تجويز اهل البلدين
له وكاجماعهم في جحر ضب خرب على انه مخفوض بالجوار وخالفهم ابن جني
فقال عندي منه في القرآن نيف على الف موضع اذ هو من حذف المضاف
اي خرب جحره واعتبر كثير الاجماع في الامور اللغوية فخرقه ممنوع وان تردد
بعضهم فيه ومن ثم قال ابن الخشاب لو قيل ان التشطير لا محل لها من الاعراب مثل
ان لم يبعد لكن مخالفة المتقدمين لا تجوز وكذا اجماع العرب
حجة لكن ادراكه عسير لكثرة الاختلاف وقد قيل به في بيت الفرزدق واذ ما مثلهم
بشر بنصب مثلهم وهو وان كان تميميا فله اضداد يمنون الظفر بزلته
ولم يخطئوه فثبت النصب مع التقديم اجماعا ولا يعتد بمن قال انه لكونه
تميميا لم يحسن شرط ما عند الحجازيين وقد يضم العربي الى لغته
اخرى فيحفظ الجميع فتختلف اللغات في اللسان وقد يغمها ويبني على غيرها به

ما به ابتدا فتداخل اللغات كقلي يقلي وحسب وطهر فهو ظاهر ففيه نزل
على التخليل اي رد كل لغة الى ما يليق بها وقيل يجوز بلا رد فتكون مركبة
وقيل يجوز بقيد عدم ادائه الى مهمل كالحبك ولا يحتج بكلام
المولدين وقيد بغير ائمة اللغة ولذا استشهد بقول حبيب لانه من علماء
العربية وقد قال احمد كلام الشافعي رحمه الله تعالى في اللغة حجة فان سمع
لغتان من شخص كقوله واشرب الماء ما بي نحوه عطش الا لان عيونه
سيل واديها فمن توطي القوم ان استويا والا فالقليلة من مخالفة قوم
غيرهم ومما يشبه تداخل اللغات تركيب الاقوال وهو مثل احداث قول
ثالث في الفقه كما وقع للمازني في تركيبه قولا من قول يونس وسيبويه
رحمهم الله تعالى حيث رد وصرف تام الصيغة من نحو يري ويضع
فان يونس رد ولا يصرف عكس ما لسيبويه فعند يونس يرئي وعند
سيبويه يري فيرئي بالصرف والرد مركب منهما وقد يحدث ثالث
خارق لهما دون تركيب كما في ضمير لولاي ولولاك بالخفض عند البصريين
وبالرفع عند غيرهم فاحدث انه لا محل له لعدم العامل كضمير النصب
انه منصوب ولا ناصب كما قالوا في مثل تمييز عشرين ولا يبعد في ضمير
لولاك انه من ضماير النصب ولا ناصب ولا يعد نقضا للاجماع اذ لا
قول اجمع عليه وانما هو مسكوت عنه وقد جاز في الفقهيات
فتحمل اللغة عليها الكتاب الثالث في القياس
وهو حمل غير منقول على منقول في معناه وهو معظم مسائل النحو ولذا قيل في حده

علي ما [illegible] تخرج بالقياس وقيل في مدحه انما النحو قياس يتبع فاخذ بالسماع
وبالقياس وبالانتزاع من علم اخر كقولهم مختلس الحركة في حكم المتحرك اخذاً
من علم [illegible] وكقولهم الحركات صاعد عالٍ وسافل ومتوسط اخذ من الموسيقي
فلا يتحقق انكار القياس في النحو اذ هو اغلب فانكاره انكاره فيقال عمر علي نشر
في كتب بشر مسموعاً وكذلك في المضروبات ولولا القياس لانسد باب النحو
بخلاف اللغة فلا قياس فيها ومن ثم لم يسم كل مستقر قارورة وكل مستدير
داراً واركان القياس اصل وفرع وحكم وعلة جامعة كرفع ما لم يسم
فاعله قياساً علي الفاعل بجامع الاسناد وشرط الاصل عدم شذوذه كاستحوذ
واستنوق واصرت عنك الهموم طارقها وضم ضمير دون صلة في نحو لذ بأجل
كانه خنس عاد اذ لم يسكن ولم يكن بالعلة والضرورة ليست من الشاذ
فاذا يقاس عليها فيها كوخض العقد فانها مقيسة فيها وضرورتهم وان كانت
التي يحسن ضرورتنا لترسلهم فقد لا يترسلون بها ولهم ضرابر
كحوليات زهير السبع في سبع سنين وابي حفص كذلك كان يقول العمل
القصيدة في اربعة اشهر واحكمها في اربعة اشهر واعارضها في اربعة
اشهر ثم اخرج بها علي الناس وكما لا يقاس علي الشاذ نطقاً لا يقاس عليه
تركاً فلا يبني كماضي يذر قياساً علي ماضي يدع والجاري علي القياس
يقبل القياس عليه وان قل سماعاً وعكسه بعكسه فتقول ركبي
وحلبي وقتبي في ركوبة وحلوبة وقتوبة قياساً علي شنائي في شنوءة وان
لم يرد غيره اذ لم يرد ما يخالفه فهو جار علي القياس في اصله اذ هو نظير

نظير فعيلة ثلاثية وثنائية كون حرفا العلة ثالثاً وتواردا فقد دخل اثنتان
والتوم ودجيم ودجوم وحيم وحوم ومشي ومشو ونهي ونهو نجر دي
شنوة مجري حنيفة ومنع فيها ما منع في فعيلة فلا حذف في [illegible]
وحرورة ولا يقاس علي ما كثر سماعه خارجاً عن القياس كما سمع من نحو قرشي
وثقفي وسلمي في نسب قريش وثقيف وسليم وان كان اكثر في شنوءة
لا لجريانها علي القياس وخروج ما ذكر فلا يقاس عليه سعيد وكريم
ويحمل الاصل علي الفرع وهو القياس الاولي والضد علي الضد وهو القياس
الادني فالاول كحمل الجمع علي المفرد اعلالاً لا تصحيحاً كقيم وديم ولزوجة
وثورة والثاني اما لفظاً كزيادة ان بعد ما المصدرية والموصولة
حملاً لها علي ما النافية ودخول لام الابتداء علي ما النافية حملاً علي الموصولة
وتاكيد الفعل بعد لا النافية حملاً علي الناهية وحذف فاعل افعل
تعجباً حملاً علي مفعول الامر وبناء حذام حملاً علي دراك وبناء الاسماء
الاسمية حملاً علي الحرفية وادغام الحرف المقارب في المخرج واما نحو عنه
قايم الزيدان واهمال ان المصدرية حملاً علي ما المصدرية واما
في اللفظ والمعني كحمل التفضيل علي التعجب في عدم رفع الظاهر
وحمل التعجب عليه في التصغير لاتفاقهما وزناً واصالة وزيادة والثاني
كاعلال المصدر لاعلال فعله كقمت قياماً وتصحيح كتصحيحه كقاوم
قواماً ونصب الوجه بعد الحسن حملاً علي منصوب الضارب المحمول
في جره عليه لان العرب اذا اشبهت شيئاً بشيء مكنت الشبه بينهما

كما بين المضارع والاسم اعرابا واعمالا والوصل بالوقف وعكسه والنصب
بالجر وعكسه والمعتل بالصحيح نحو ومن يتق الله فان الله معه
وعكسه نحو على ان يحيي الموتي وكحمل الباء على الالف في نحو كان
ايديهن بالقاع القرق وعكسه نحو ولا ترضاها وكاشتراطهم
اتحاد الزمان في الفعلين المتعاطفين حملا على التثنية في اشتراط
الاتحاد ويمكن انه من حمل النظير اعتبارا لكون العطف في الفعل
نظير التثنية في الاسم الرابع كالجزم بان حملا على لم مع تضادهما استقبالا
ومضيا ولم يضرب الرجل حملا على الجر واضرب الرجل حملا على الضد
بواسطة حمله على لم يضرب الرجل المحمول على الجر وتجوز حمل فرع
على اصول متعددة كاي اعربت في الاسم والشرط حملا على بعض
وكل نظيره ونقيضه والمقيس على كلام العرب منه اعرابا وتصريفا
كبناء مثل من خرج وضرب ودخل بتضعيف الاخير ومثال صحيح
من ضرب ضربب وقاسوا على المقيس واستظهر بحمل الصفة
المشبهة على الوصف عند الجريان على غير من هي له في ابراز الضمير
وقد كان الوصف محمولا على الفعل حين تجرد عند رفعه
الظاهر ويجعل لا اصلا للات وفرعا لليس وتجوز القياس
على المختلف فيه اعتبارا للقول به لدليل فهو عند قائله كالمتفق
عليه كقياس الا على ما بجامع الحرفية والقيام مقام فعل وعلل
يا نصبا مختلف فيه وعلل الفقه امارات فيصح تخلفها وعلل النحو

النحو اقرب منها للعلل العقلية فهي غير مدخولة وحيث لا تظهر العلة تعالى
في النحو مسموع وفي الفقه تعبد وفايدة العلة العلم بان الحكم في غاية الاتقانة
قال ابن جني وهل يحسن الظن بالعاقل ان اطراد رفع الفاعل ... في
على غير روية قال سيبويه وليس شيء مما يضطرون اليه الا وهم يحاولون به وجها ثم اعلم انها على قسمين مظهرة حكمه ويسماها بعضهم علة العلة وبعض
متم العلة اي باظهار حكمتها فهي شرح لها يصح الاستغنا بها كان يقال في علة
رفع زيد لانه فاعل فيقال في حكمة ذلك انما ارتفع الفاعل لانه اسند اليه
فلو بدات بهذا لا يغني وتكون الحكمة صالحة لتتميم العلة والحكمة كتعليل
رفع الفاعل بالفرق بينه وبين المفعول وعلة موجبة لطرد كلامهم وهو قد
على قانون لغتهم وهذا القسم هو الاكثر واقسامه كثيرة والمشهور منها
اربعة وعشرون نوعا علة سماع كثديا ولم يسمع اثدا والثاني
غير عدم السماع وعلة تشبيه كاعراب الفعل وبنا الاسم وعلة
استغنا كترك عن ودع وعلة استثقال كالموجبة لحذف
لواو يعد وعلة فرق كرفع الفاعل ونصب المفعول وفتح نون
الجمع وكسر نون المثنى وعلة توكيد كتاكيد الفعل بالنون لتاكيد
ايقاعه وانتزاعه وعلة تعويض كاللهم وعلة نظير
كالكسر للساكن بالجزم حملا على الجر اذ هو نظيره في الاختصاص وعلة
نقيض كحمل لا على ان وعلة حمل كتذكير الفعل المونث حملا على المعنى
نحو فمن جاءه موعظة اي وعظ وعلة مشاكلة كسلاسلا اي علة

مما دام في احمد وسيات وعلة مجاورة نحو هذا جحر ضب خرب وضم لام
الحمد لله وعلة وجوب كرفع الفاعل وعلة جواز كاسباب الامالة وعلة
تغليب [illegible] من القانتين وعلة اختصار كالترخيم وعلة تخفيف
كالادغام وعلة اصل كاستحوذ ويؤكرم وصرف ما لا ينصرف وعلة
اولى كتقديم الفاعل على المفعول وعلة دلالة حال كالهلال عند استهلاله
اي هذا الهلال وعلة اشعار كمصطفون وعلة تضاد كمنع الغاء
الفعل القلبي عند تاكيده للمضادة بين الالغا والاعتنا وعلة تحليل
ذكرها ابن الخشاب وغيره وفسروها بكيف حيث حلت شبهة القائل بحرفيتها
بعدم اتحادها الفعل وتمام الكلام بها وتفسير ابي حيان لها بقسي جمع قوس
على فلوع كفروج قلبت عينه للام وصار الى قسي بعد اعلال وقد خالف
تفسير من ذكرها من المتقدمين ويمكن ان يمثل لها بمرمي حيث خالف
كونيا واكثر العلل موجبة وقد تكون مجوزة كما في الامالة وواو اقتت
والوصف التي يصح حالا ونعتا قال ابن جني وهذا الضرب وان كان
يسمى علة في الحقيقة سبب ثم العلة الموجبة قد لا يتصور رفع حكمها
كاعراب الفعل وهو لاحق بعلل المتكلمين لعدم قبولها النقض ومنها
ما يتصور لكن يستثقل كحركات المنقوص وقد يمكن ان يكون منهما كبقا
واو عصفور في الجمع مع بقا الكسر والتبديل وكذا قلب الالف بعد ضم او كسر
مع البقا والتحويل وكذا واو ميزان وجعلوا من الاول الجمع بين الالفين
لزوم وقوع الالف بعد السكون وهو عندي من الثاني وبثبوت الحكم

الحكم في محل النص قبل به وقيل بها والزم الاول فقد العلة فلا يمكن الالحاق
واجيب بانها موجودة لكنها لا يسند اليها لضعفها لانها مظنونة والنص قطعي
فلا يعدل عن الاقوى ولا يثبت بها للتناقض بين القطع والظن لان الحكم
تابع لموجبه ومنع التناقض بان الحكم مثبت بالنص والعلة داعية ونحن نقطع
على الحكم بكلام العرب ونظن ان هذه العلة داعية للواضع فلم يتحد محل القطع والظن
اما الملحق فيثبت لانفرادها والعلة بسيطة ومركبة فالاولى
كالاستثقال والجوار والمشابهة والثاني كقلب واو ميزان لسكونها وكسر ما قبلها
ومن شرط العلة ايجابها الحكم كالالتباس في حمل الفعل على الاسم في الاعراب والاسم
الابتدا والابهام والتخصيص اذ ليست موجبة في الاصل في التعليل بالعلة
القاصرة خلاف كتسكين الفعل المسند الى المضمر لتوالي اربع حركات فيما هو كـ
تمام والعلة قاصرة على الثلاثي الصحيح وبعض الخماسي كما قال ابن جني
وكتعليل النصب بجار وعسى في ما جاءت حاجتك وعسى الغوير ابؤسا
مع قصرهما على هذين الموضعين قلت هذا عكس ما قيل ان فيه
تخلف الحكم عن العلة ووجد صحة [والتعدية] العلة القاصرة بمشابهتها المتعدية في الاحالة
والمناسبة وزادت بظاهر النقل فان لم يكن علما للصحة فلا يكون علما
للفساد وليست فايدتها مقصورة على التعدية بل من فوايدها الاحالة
ومعرفة الفرق بين النصوص التي يعرف معناها والتي لا يعرف وتفيد
منع غير المنصوص اليه وان الحكم يثبت في المنصوص عليه بهذه العلة
والاصح جواز التعليل بعلتين كقلب واو مسلمي للاجتماع مع اليا

والكسر للادغام قبل ياء المتكلم فهي بسبب الادغام كالموالية لياء المتكلم وكذا الاسماء
فهي كميزان وطي ولي من طويت ولويت فان اختلف المعلل اخذ باقوى العلتين
فان استويا جمعا اذ لا ينكر اعتقادهما جميعا وقد تكثر العلل كتعليل تنزيل الفاعل
منزلة الجزء من فعله بتسكين الفعل ومنع العطف عليه ضميرا ووقوع الاعراب بعده
وتانيث الفعل لتانيثه وقولهم كنتي وحبذا وحبذه وفحصط بابدال
التاء طاء للمجاورة الصاد فهذه ثمان علل وحملها على العلل الموزعة
حتى يمنع اجتماع علتين قياس الفارق ويصح التعليل بعلتين متضادتين
في محل واحد كما في باب التعدية انها من الفعل كالهمزة ومن المجرد لعدم جواز
الفعل ومنها العود والحركة علل القلب في امثاله بالحركة وعلل عدم القلب
حيث وجد بالحركة بناء على انها بعد الحرف فهي كالف جواد مانعة من قلب
حرف العلة وهو ماخذ غريب وهل يصح الدور اجازه المبرد وعلل
سكون الفعل بدفع توالي اربع متحركات وعلل تحريك الضمير بسكون ما قبله
علل هذا بهذا ثم دار فاعتل لهذا بهذا واحسن منه ما فعله سيبويه
علل جر معمول اسم الفاعل ونصب معمول الصفة المشبهة بحمل كل على
اخر ومسئلة المبرد ضعيفة اذ الشيء لا يكون علة لنفسه فكيف
يكون علة لعلته وتعارض العلل ضربان اتحاد موجبها وهو السابق
في التعليل بعلتين واختلاف الموجب كاعمال ما واهمالها لشبهها بليس
في نفي الحال والدخول على الجملة الاسمية وشبهها بهل في الدخول بمعناها
على الجملة المستقلة بنفسها ومباشرتها لكل من الجزئين وكذا ليتما اهملت

اهملت واعملت حملا على حروف الجر مع قوة شبهها بالفعل في الافراد وعدد الحروف
وكذا هلم اسم فعل او فعل فلا تلحقها الضماير او تلحقها وقد تجاذبها علتا الحال
والاصل وتصح عدمية كبناء الضمير باستغنائه عن الاعراب خاتمة
العلل تعليلية وهي التي يتوصل بها الى معرفة كلام العرب كاخذ اسم الفاعل مطردا
من فعل اعتمادا على قولهم ركب فهو راكب وقد رايناه مطردا فاجريناه
فيما لم نسمع وكذا النصب بان ورفع الفاعل علل قياسية كتعليل النصب بان
لشبهها بالفعل المقدم المفعول وعلل جدلية وهي تكون بعد ما سبق
كان يقال من اين اشبهت ان الافعال وهلا شبهت بما اخر مفعوله فكل ما
اجيب به من هذا فهو داخل في علة الجدل والنظر مسالك العلة
منها الاجماع كاجماعهم على علة تقدير الحركات بالتعذر والاستثقال في المقصور
والمنقوص ومنها النص كقول الغزلي البس معناه الصحيفة وقوله عجم
بن عقيل انه اوزن اي اثقل على النفس يعني تنوين سابق مع نصب النهار
حين قيل له ما تريد بقراءتك ولا الليل سابق النهار فقيل له قلته فقال لو قلته
لكان اوزن اي اثقل على النفس فاخذ منه صحة قولنا اصل كذا وكذا وترك
الاقوى طلبا للتخفيف وقال بعضهم اللهم ضبعا وذيبا قال سيبويه
فقلنا له ما اردت فقال اردت اللهم اجمع ومنها الايماء كقول
النبي صلى الله عليه وسلم لقوم قالوا له نحن بنو غيان بل انتم بنو رشدان
اشارة الى زيادة الالف والنون وكذا قول الفرزدق حين قال
وعينان قال الله كونا فكانتا فعولان بالالباب ما يفعل الخمر في مجلس

ابن ابي اسحاق فقال له ما عليك لو قلت نحولين فقال الفرزدق لو شئت
ان اسبح لسبحت ونهض فلم يعرف احد من المجلس ما اراده ومراده لو نصب لاقتضى
ان الله امرهما بعد خلقهما ان يفعلا والمراد هما يفعلان فكان تامة ومنها
السبر والتقسيم بان يذكر الوجوه المحتملة لغير المحتملة ثم يسبرها اي يختبرها
فيبقي منها ما يصلح للتعليل كان يقول في مروان اما ان يكون فعلان او مفعالا
او فعوالا لا يجوز مفعال لعلا فعوال لعدم وجودهما في كلام العرب فيتحتم فعلان
ولا يذكر في السبر فعولان ونحوه مما لم يقرب من الوجود وبخلاف مفعال
مفتوح الميم فانه قريب من مكسورها كمحراب فان لم يصلح الاقسام شيء بطل الحكم
كنفي لكن اللام في خبر لكن ليست للتاكيد اذ هي مع ان لاتفاقهما فيه ولا للقسم
لانها فيما يلاقيه وهي ان ولكن لا تلاقيه فبطل دخول اللام في خبر لكن
وقد يكون السبر فيما يليق بالحكم كان تقول النصب بعد الا ليس لان معناها
استثني لان معاني الحروف لا تعمل ويلزم نصب المفرغ له لوجوب النصب
في النفي وبطلان نصب غير اذ لا يصح تقديره الا غير زيد ومعارضة
بتاويلها بتمتنع فيلزم رفع المستثني دايما كما اورده عضد الدولة على ابي علي
حيث اعتل به وليس لتركيبها من ان المخففة ولا النافية اذ المخففة
لا تعمل والحرف المركب يخرج على حكمه الى حكم آخر وليس لكون التقدير الا ان
زيدا لم يقم لان ان لا تعمل مقدره فبقي عمل الفعل بواسطة الا وكذا نعم وبئس
يبطل حرفيتهما الاجماع واسميتهما بناؤهما ولم تشبها حرفا فثبت انهما
فعلان وايضا لظهور الاشتقاق فيهما لان نعم الرجل معناه اصاب نعمة

نعمة لم تكن جامدا ولعدم ظهور الموصوف وقياما وعدم مجاراة اوزان
الاوصاف فلم تكن وصفا فلم تكن اسما ومنها المناسبة اي الاخالة
التي يظن ان الوصف علة ويسمي قياس علة وهو ان يحمل الفرع على الاصل بالعلة التي
علق عليها الحكم في الاصل كحمل ما لم يسم فاعله على الفاعل بعلة الاسناد والمضاف
على الاسم باعتوار المعاني وفي وجوب ابراز المناسبة عند المطالبة خلاف
وجه الاول ان الدليل لا يثبت ما لم يرتبط به الحكم ولا يرتبط ما لم يظهر وجه
الاخالة ووجه الثاني ان المستدل اتي بالدليل باركانه وليس عليه بيان
وجه الاخالة لانها شرط بل على المعترض بيان عدمها ولو كلف به لكلف
ان يستقل بالمناظرة فيورد الاسئلة ويجيب عنها وذلك لا يجوز
والارتباط موجود اذ قد صرح مع الحكم بالعلة فهي كالبينة ووجه الاخالة
كتعديل البينة وليس ذلك بل على الخصم القدح في الشهود ومنها
الطرد وهو الذي يوجد معه الحكم بلا اخالة كتعليل عدم البناء منع الصرف
وبناء ليس بالجمود فقيل غير معتبر فيعلل بالاصالة فيما سبق فمجرد الطرد
لا يكفي ليلا يلزم الدور بان نقول ما الدليل على انها علة فيقال وجود الحكم
في موضع اخر فيقال وبم ثبت الحكم في الموضع الذي ثبت الحكم فيه فقيل
بها لكونها علة فنقول وبم علم كونها علة فنقول بثبوت الحكم معها
فيدور وقيل حجة لان دليل العلة اطرادها وسلامتها من النقض
وهذا موجود ورد بان الطرد نظر ثان بعد ثبوت العلة عند العجز
من ابراز المناسبة عند المطالبة ودليل بطلان علة الطرد والتمسك

لاثبات الطرد بالطرد باطل لانه اثبات الشي بنفسه ومنها الغا الفارق
وهو بيان ان الفروع لم تفارق الاصل الا فيما لا يؤثر فيلزم الاشتراك في الحكم
كقياس الظرف على المجرور فانهما متوافقان دايما الا فيما لا يترتب عليه حكم
فساد العلة منها النقض وهو وجود العلة ولا حكم على مذهب من لا يرى
تخصيص العلة والاكثر على اشتراط الطرد وهو ان يوجد الحكم في كل موضع
وجدت فيه العلة كرفع الفاعل للاسناد ونصب المفعول للوقوع ووجب
ذلك حملا على العقلية وهي لا تقبل التخصيص ولم يشترطه قوم لانه امارة
تقبل التخصيص وكما يتمسك بالعام المخصوص يتمسك بالعلة المخصوصة
كتعليل بناء حذام المنقوض باعراب اذربيجان وفي الاول التعريف
والتانيث والعدل وفي الثاني العلمية والعجمة والتانيث والتركيب
فانتقض التعليل للبناء باجتماع ثلث علل وعلى منع التعليل بالعلة
المنقوضة يكون جواب العلل بالمنع معنى او في اللفظ او بعوق في اللفظ
الاول نحو تعليل نصب نعت المنادى المبني بالحمل على الموضع فينتقض
بوصف اي فيمنع جريا على مذهب من يرى جواز النصب كالمازني
والرفع باللفظ كقولك في حد المبتدا هو الاسم العاري من العوامل
لفظا وتقديرا فينتقض بقوله وان احد فانه ليس مبتدا بل فاعل
فيجاب بان ما في لفظنا من ذكر التعري لفظا وتقديرا يدفعه والرفع
بعوق في اللفظ كان يقال رفع يكتب في نحو مررت برجل يكتب لقيامه
مقام الاسم فينتقض بكتب فيجاب بان القيام يوجب الرفع لمعنى

لمعنى وهو ثبوت الاعراب ولا اعراب في كتب اما على من يرى تخصيص العلة
فالنقض غير مقبول ومنها تخلف العكس عند من يشترط العكس في
العلة وهو في العكس ان يعدم الحكم عند عدم العلة كعدم رفع الفاعل عند
الاسناد وعدم نصب المفعول عند عدم الوقوع عليه ولم يشترطه قوم لانه
كالدليل العقلي لا يلزم من عدمه العدم وذلك مثل الظرف حيث يكون
خبرا عللوا نصبه بانه لحذف الفعل لفظا وتقديرا فهو غير مطلوب ولا
مقدر بل اكتفى بالظرف عنه ويقع منصوبا فينتقض بقولك زيد جلس
امامك فيجري على عدم قبول النقض وبان ما به النقض اولى بالحكم
ومنها عدم التاثير وهو عدم مناسبة الوصف المفهوم للعلة اي عدم
افادته والاكثر على منع الحاق الاول وجواز الثاني وان لم يؤثر فانه مناسب
فالاول كقولك امتنع صرف حبلى لالف التانيث والثاني
كقولك همزوا لما اكتنف الالف واوان وقربت الثانية من الطرف
ولم تات منبهة على الاصل وليس هنالك ياء مقدرة والكلمة ثقيلة
بالجمع فهذه خمس علل ولم يحتج الى الخامسة منها اذ لو بنيت من القول
مثله همزت فتقول قوائل وكذا من البيع فتقول بوايع لكن في الجمع مناسبة
فيذكر تاكيدا لا وجوبا واحترز بالمنبهة من عواوي وبغير المفصول
لفظا كطواويس او تقديرا كالعواور من قوله وكحل العينين بالعواور
فلا نقل رفع طلحة في قام طلحة للاسناد الفعل اليه وكونه مؤنثا اذ لا دخل
للتانيث والله اعلم ومنها القول بالموجب وهو تسليم الدليل

مع بقاء النزاع كان يستدل البصري على تقدم الحال على العامل المتصرف بمعمول
المتصرف غير الحال فيقول الكوفي نعم بشرط اضمار ذي الحال فيجيب البصري بقوله
عشيت بالجمال واوقع فيه الخلاف وعرفته باللام فانصرف اليه او يقول هذا قول
بوجوب العلة في بعض الصور مع عموم العلة فلا يكون قولا بموجبها ومتى
توجه القول بالموجب على ما عيّنه المستدل منقطعا ومنها فساد الاعتبار
وهو ان يكون القياس مقابلا للنص كان يقيس منع الصرف على منع قصر الممدود
فيعارض باثبات الصرف فيسقط القياس لمعارضة النص والجواب ان
يكون بمنع المعارضة بالطعن في السند او بالتاويل في المتن كان يقال في
قول الشاعر وممن ولدوا عامر ذو الطول وذو العرض انه علم على القبيلة
وجواب الطعن في الرجال بالتعديل وفي الثبوت بالاثبات بالاصالة
على كتاب معتبر عند اهل اللغة وكذا اذا احتج على اعمال الثاني بقوله
جفوني ولم اجف الاخلاء فيعارض بقوله ولكن نصفا لو سببت وسبني
بنو عبد شمس من مناف وهاشم وكذا يعارض النقل باختلاف الرواية
كالاستدلال على مد المقصور بقوله فلا فقر يدوم ولا غناء فيعارض
بان المروي فتح الغين وهو ممدود وكذا المعارضة بمنع ظهور الدلالة
كقول البصري المصدر اصل اخذا من اسمه اذ هو موضع صدور
الفعل فيقول الكوفي الفعل اصل والمصدر كالمركب فالمصدر بمعنى
المصدور فالمصدر مصدور من الفعل ومنها
فساد الوضع وهو ان يعلق على العلة ضد مقتضاها كان يقول

يقول الكوفي انما جاز التعجب من البياض والسواد دون غيرهما لانهما اصل الالوان
فيقول البصري انما امتنع في الالوان للزومها واللزوم في الاصل ابلغ وجواب
هذا المنع ببيان الحكم بوجه آخر ان سلمت الصحة او بمنعها ان امكن ومنها
منع العلة في الاصل والفرع كمنع رفع المبتدا بمعنوي حتى يحمل على المضارع ومنه
حمل دراك على الامر حتى يلزم بناء فعل الامر بان دراك مبني لتضمنه اللام لا لحمل
على فعل الامر والجواب بابداء العلة في الموضع الذي منعت منه في اصل او فرع
ومنها المطالبة بتصحيح العلة كان يقال بنيت قبل ونحوها للقطع
عن الاضافة فيقال ما الدليل على صحة هذه العلة فيجاب بالتاثير اي وجود الحكم
عند وجودها وعدمه عند عدمها وكان يقال بنيت كيف لتضمنها معنى
الحرف فيقال ما الدليل على صحة هذه العلة فيجاب بان الاصول تشهد ان كل اسم
تضمن معنى الحرف بني ومنها المعارضة وهي ان يعارض المستدل
بعلة مبتداة مثل ان يقول الكوفي اعمل الاول لقوة العناية به حيث ابتدئ
فيقول البصري الثاني لقربه للمعمول وليس في اعماله نقض للمعنى فاعماله
اولى فهل تقبل لانها رفعت المعنى او لا تقبل لانه تصدر لمنصب الاستدلال
وذلك رتبة المسؤول لا السائل وفي كون الاسئلة تورد كما نشأ السائل
لانه جاء مستفهما مستعليا او لا بد من ترتيبها قولان وعليه فيقدم فساد
الاعتبار وفساد الوضع لان السائل يدعي ان القياس ليس في موضعه
فقد صادم اصل الدليل فيقدم ما يقتضي ذلك ثم بعدهما القول
بالموجب لانه بين انه لم يدل في محل الخلاف والمنع ثم المطالبة

ولا يعكس اذ الاقرار بعد الانكار مقبول دون عكسه ثم النقض لما فيه من تسليم
صلاحية العلة لولا النقض فتاخر عن المطالبة لان المطالبة لا تتوجه علي علة
مفوضة ثم المعارضة لانها ابتدا دليل في مقابلة دليل المستدل فهو بمنصب
الاستدلال اشبه منه بالسوال تنبيه السوال طلب الجواب فيبني
علي سايل ومسئول به ومسئول عنه فالسايل ينبغي ان يقصد الاستفهام ولذا
قال قوم انه ليس له مذهب والجمهور انه لا بد له من مذهب ليلا ينتشر
الكلام فتذهب فايدة النظر وينبغي ان يسل عما يثبت فيه الاستفهام فان
سئل عن النطق والكلام لم يقبل لانه فاسد وان يسل عن ملايم مذهبه
فلو سئل الكوفي عن الابتدا لم كان علة دون غيره لم يسمع لانه لا يراه عاملا
البتة وان لا ينتقل من سوال الي سوال والا عد منقطعا والمسئول به ادوات
الاستفهام المعروفة وليكن السوال مفهوما غير مبهم كان يقول ما تقول
في اشتقاق الاسم لا ما تقول في الاسم فانه غير مقبول لابهامه والمسئول
منه شرطه الاهلية لما سئل عنه وعليه بعد تعيين السوال الاخذ في الجواب
فان سكت كان قبيحا وكذا ان سكت بعد الجواب عن الدليل زمانا طويلا
ولم يعد منقطعا لاحتمال تفكره في عبارة ادل علي الغرض وقيل
يعد منقطعا لانه متصد لمنصب الاستدلال فليكن الدليل معدا في
نفسه والمسئول عنه ينبغي ان يكون مما يمكن ادراكه كاعداد جميع الالفاظ
الدالة علي المسميات فلا يستحق الجواب لتعذره واما الجواب
فهو المطابق عموما وخصوصا وقال قوم يجوز الفرض في بعض الصور كان نفرض

يفرض تقديم الخبر في المفرد او الجملة والاولون يمنعونه في الجواب وان جاز في الدليل
مسئلة اذا اردت القواعد الي قرب منه وجب الثبوت علي ادنا
رتبة كعدم قلب واو علوي الفا لئلا يلزم قلبها واوا كما في القافي وكذا اذا بنيت
من قوي مثل رسالة قلت قواة ثم تجمعها علي قولك قواء والهمزة بعد الف
انقلب واوا فلو قلبتها واوا كان الف بين واوين فان همزت كانت همزة
بعد الف فوجب الاقامة علي اول رتبة للدور المنكور مسئلة
اجتماع الضدين لغة كالعقل فيرفع الطاري السابق كالاضافة للتنوين
والنسب للتانيث اعتبارا بالالوان مسئلة التسلسل باطل ومن
ثم بطل القول بالوقف بين الصفة والموصوف مع تقدير عامل للصفة
فيقدر قبل الصفة موصوف يوقف عليه فيقدر العامل بعده فيطلب
موصوفا آخر وهكذا مسئلة القياس الجلي كقياس حذف نون
المثني في صلة الالف واللام علي حذف نون الجمع في صلتها اذ هو المسموع
مسئلة قد تجتمع الادلة كدخول البا في خبر ما التميمية لوجودها
في اشعارهم ودخولها للنفي لا للنصب بدليل دخولها بعد ما المكفوفة
وبعد هل والاجماع نقله ابو جعفر الصفار الكتاب الرابع
في الاستصحاب وهو ابقا ما كان علي ما كان عند عدم دليل النقل عن الاصل
وهو معتبر كبقا الاسما علي الاعراب والافعال علي البنا حتي يوجد الناقل
وكذا البساطة في كم واذا فلا مطالبة عليه بخلاف مدعي الخروج عن الاصل
فالتمسك بالاصل هو التمسك باستصحاب الحال كان يقال لا تعمل حروف

الجزم محذوفة دون عوض وكذا يقال الاصل في الفعل الدلالة على الحدث
والزمان فلا يقبل سلب الحدث عن كان الناقصة الا بدليل وكذا الاصل في البنا
السكون وفي الحروف عدم الزيادة وفي الاسما التصرف والتذكير والتنكير وقبول
الاضافة والاسناد وكذا لما كان الظاهر بعد لولا مرفوعا استصحب في نحو
لولاك ولضعف دليل الاستصحاب لم يثبت مع المعارض كشبه الحرف في البنا
وشبه الفعل في منع الصرف فالاعتراض عليه بذكر دليل يدل على زواله وجوابه
بمنع الزوال مثلا يستدل الكوفي على اعراب الامر ان المضارع زال استصحاب
حال بنائه بشبه الاسم ولام منقطع منه فيعرب فيجيب البصري بمنع كونه
منقطعا منه فما توهمه دليلا لم يثبت والاصل في الافعال البنا فيتمسك
بالاصل استصحابا للحال ـــــ الكتاب الخامس في ادلة
شتى منها الاستدلال بالعكس كان يقال لو نصب خلفك من قولك
زيد خلفك على الخلاف لنصب زيدا فالخلاف نسبة بينهما فلم ينصب
الاول فلم ينصب الثاني ومنها الاستدلال على محل النزاع وجودا وعدما
ليوجد الحكم او يعدم كالاستدلال على اعمال اسم الفاعل بمعنى المضي لمجاراته
الفعل المضارع وزنا فيعمل كالذي بمعنى الحال والاستقبال والاستدلال
على عدم عمل ان المخففة لعدم الشبه بالفعل مطلقا ومنها
الاستدلال على نفي الشي بعدم الدليل عليه فيما لو ثبت لم يخف الدليل
عليه كنفي زيادة على ثلاث كلمات وعلى اربعة في انواع الاعراب
لعدم الدليل ولو كان في مثل هذا المقام لوقع مع شدة الفحص وكثرة

وكثرة البحث فلما لم يوجد دل على انه لا دليل فلا تكون الكلمات اربعا
ولا الانواع خمسة والنافي كالمثبت فلا بد لحكمه من دليل ومنها
الاستدلال بالاصول كابطال كون رافع المضارع التجرد بادائه الى
خلاف الاصول وهو تاخر الرفع عن النصب والجزم مع ان الرفع من صفة
الفاعل والنصب من صفة المفعول والجزم من صفة الافعال ومنها
الاستدلال بعدم النظير وهو مفيد في النفي لا في الاثبات ومع عدم
الدليل على الاثبات كالاستدلال على عدم عمل السين وسوف في المضارع
بعدم النظير اذ لم نر عاملا في فعل دخل عليه اللام وقد قال تعالى ولسوف
يعطيك ربك فترضى اما ان قام دليل الاثبات كدليل زيادة الهمزة
والنون في اندلس وان لم يكن الفعل في الاسما موجودا بان النون والهمزة
قبل ثلاثة اصول لا تكون الا زائدة فان وجد النظير والدليل فهو في
غاية العناية ككون عنبر فالدليل يقتضي اصالتها وهي مقابلة عين
فعلل فالنظير موجود وهو جعفر ومنها الاستحسان وادلته
ضعيفة غير مستحكمة بل فيه ضرب من الاتساع كترك الاخف الى الاثقل
من غير ضرورة بل بمجرد الاستحسان على غير وجه الاطراد كقلب يا الفتوى
واوا بين الاسم والصفة ولم يطرد الفرق بينهما في نحو جمع حسن وجمل
على فعال وفعول وعمود على فعل ولسنا ندفع فصلهم بينهما كثيرا الا انه
استحسان لا اضطرار فليس كرفع الفاعل ومنه ما يخرج تنبيها
على الاصل كاستحوذوا وطولت الصدود وطيبة بها نفسا ومنه ولو استثقل

الاقوام بعهد المياثق مع زوال علة القلب واستحسن من حيث اتباع الجمع المفرد لا
وتصحيحا وقد زالت العلة في الجميع وقياس عفيرة بسيشق ومنه صرف
هند مع وجود علة المنع وقد اختلف في الاخذ به وقيل لا لمنافيه من التحكم وترك
القياس واختلف فيه هل هو ترك القياس الاصل للدليل كما تقدم في رفع
المضارع او تخصيص العلة كما قالوا في ارضون انه جمع بالواو والنون لان
اصلها ارضة فخصت العلة لنقضها بشمس ودار ومنها الدليل المسمى
بالباقي كان يقال دخل المضارع الرفع والنصب لعلة اقتضت ذلك على خلاف
اصل الافعال فبقي الخفض على الاصل الذي اقتضاه الدليل وهو المنع الكتاب
السادس في التعارض والترجيح يكون الترجيح بكون الرواية في احد الجهتين
اكثر او اعلم او احفظ كما في قول الشاعر احفظ حديثا كا يوما تحدثه
عن ظهر غيب اذا ما سايل سئلا رواه الكوفيون بالنصب عن المفضل بن سلامة
ومن رواه برفع الفعل اعلم منه واكثر فالاخذ بروايته اولى وكذا يرجح
بموافقة القياس لاحدى الروايتين فترجح رواية الرفع احضر الوغا لان
اصل الحرف ان لا تعمل محذوفة على رواية النصب ولا ترد احدى اللغتين
بالاخرى بل ترجح بموجب وقد قال عليه الصلاة والسلام نزل القران
بسبع لغات كلها شاف كاف فان قلت احدى اللغتين وكثرت الاخرى
اخذت بالاوسع رواية والاقوى قياسا فلا يقاس على قول المال له مال
لك وكذا شين الكشكشة وسين الكسكسة اما استعمال ما سمع فلا يكون
خطا بل يخط لاجود اللغتين فان احتاج في نظم او سجع لم يكن ملوما وكلما كا

وكل ما كان لغة لقوم قيس عليه وارتكاب اللغة الضعيفة اولى من الشاذة ان
تعارض قياسان عمل بارجحهما فمثل ان في الجوازم من دعوى الكوفيين اختصاص
عملها بالاسم لمخالفة الاصول بلا فايدة فلا يجوز اذ لا يوجد عامل في الاسم
يعمل النصب ولا يعمل الرفع واذا تعارض واسماع نطقت بالمسموع على ما جاء
ولم تقسه في غيره نحو استحوذ فلا يقال استقوم واذا تعارض قوة القياس
وكثرة الاستعمال قدم الاكثر استعمالا ولذا قدمت اللغة الحجازية على التميمية
فنزل القران بها ولقوة التميمية في القياس فزع اليها متى رابه ريب من تقديم
وتاخير ونقض ولا يرفع الظاهر والاصل بمجرد احتمال كاصالة نون عنبر وان
احتملت الزيادة فنقطع بظاهر الامر ولا نتوقف على ورود سماع بضده
وان امكن وكالف يد حملها الخليل على انها واو وان امكن غيره حتى يرد المبين
وحمل سيبويه عين سيد على انها تحرق على سيبد وان امكن كونها كريح
ودعيد واذا تعارض اصل وغالب قدم الاصل على الاصح كما في الفعل فينصرف
فعل علما حينئذ لم يعد له حملا له على اصل الاسماء في الصرف ومذهب غيره منع
الصرف حملا على الاكثر في كلامهم ومنه رحمان ولحيان يصرف وهو
الصحيح حملا على الاصل وقيل لا حملا على الاكثر في فعلان الصفة واذا
تعارض اصلان رجع للابعد وللاقرب كمنذ اذا لقيه ساكن ادلا صله
البعيد وهو منذ المضموم فيضم في منذ اليوم اعتبارا باصله البعيد ولا يكسر
اعتبارا باصله القريب وهو السكون ومنه قلت وبعت اصلها
الاول الفتح والاصل الاقرب الضم والكسر لمجانسة العين فردوه الى الاقرب

واذا تعارض استصحاب الحال مع دليل الناقل الى الاستصحاب واذا تعارض
قبيحان ارتكب اخفهما فالواو في ورنتل اصلية وان لم توجد اصلية فالامع التكرير
كالوصوصه والوحوحه ولم تحمل علي الزيادة لانها لا تزاد اولا بحال وكذا فيها
قايم رجل هو حال او نعت فيجعل حالا وان كان قليلا من النكرة لان النعت لا يتقدم
بحال واذا تعارض مجمع عليه ومختلف فيه ودعت الضرورة الي احدهما ارتكب
المجمع عليه كان اضطر الي احد الامرين اما قصر ممدود او مد مقصور ارتكب قصر
الممدود ويقدم المانع علي المقتضي كسبب الامالة ومانعها وسبب البنا ومانعه
كما في اي وكسبب الاعراب ومانعه في المضارع الموكد بالنون فيبني وكسبب اعمال
اسم الفاعل ومانعه من وصف وتصغير قبل العمل وان تعارض قولان
لعالم اخذ بالمعلل منهما واول المرسل او ترك كقول سيبويه ان تا بنت واخت للتانيث
وقال مرة لا تكون للتانيث اذ لا يكون ما قبلها ساكن غير الف فيقول قول التانيث
علي المجاز يعني انها في كلمة مونثه يوجد التانيث بوجودها ويذهب بذهابها
لا انها في نفسها زايدة للتانيث بل هي بدل من لام اخت وبنت فهي اصل
كتا عفريت وملكوت فان لم يعلل واحد من قوليه اجري علي الاحري علي مذهبه
واول الاخر كقول سيبويه في حتي انها ناصبة للفعل مع ما علم من مذهبه انها
جارة فيقول القول بانها ناصبة علي المجاز لعدم ظهور ان فان لم يمكن التاويل
ونص علي الرجوع اعتبر نصه والا اخذ بالمتاخر تاريخا فان لم يعلم سبر فاخذ
بالاقوي وجعل الثاني مرجوعا عنه فان تساويا وجب اعتقاد انهما رايان
له دان الداعي الي تساويهما عندك هو الداعي الي تساويهما عنده قالهما وكثيرا ما يقع

ما يقع للاخفش هذا وكان ابو علي يقول لا بد من النظر في مذاهبه فانها كثيرة وكذا
وقع لابي علي في هيهات قال مرة انها اسم فعل ومرة انها ظرف قال وذلك علي حسب
ما يحضرني وكان يقول لابي عبد الله البصري عجبا لهذا الخاطر في حضوره ومغيبه
وهذا يدل علي انه من عند الله عز وجل لكن لا بد من تقدم النظر وقد رجحت لغة
لغة قريش لاجتماع العرب عليهم في المواسم فيختارون ما يستحسنونه من لغة العرب
فخلت لغتهم من مستبشع اللغات وسقيم الالفاظ كالشين والسين بعد كاف
المونث والله اعلم الكتاب السابع في احوال مستنبطه وهو علي
بن ابي طالب رضي الله عنه وضع لابي الاسود الدؤلي باب ان والاضافة والامالة
وصنف ابو الاسود رضي الله عنه باب النعت والعطف والتعجب والاستفهام
واول من وضع التصريف معاذ الهراء نسب الي بيع الثياب الهروية وهو تلميذ
ابي الاسود رحمهما الله تعالي فراوه مشدود ده ثم خلف ابي الاسود رحمه الله تعالي
خمسة عنبسة الفيل وميمون الاقرن ويحيي بن يعمر وابنا ابي الاسود عطا
وحرب رضي الله تعالي عنهم ثم خلف هولاء عبد الله بن ابي اسحاق وعيسي بن
عمر وابن العلا رضي الله عنهم ثم خلفهم الخليل رضي الله عنه ففاق من قبله ولم
يدركه من بعده اخذ عن عيسي ابن عمر وتخرج بابن العلا رحمهم الله تعالي
ثم اخذ عنه سيبويه رضي الله عنه فجمع العلوم التي استفادها في كتابه فجاء
احسن من كل مصنف في الفن العربي الي الان واما الكسائي فقد خدم
ابا عمرو بن العلا نحوا من سبعة عشر سنة لكنه فسد علمه باختلاطه باعراب
الابلة ولذا احتاج الجرمي اخذ كتاب سيبويه علي الاخفش رضي الله تعالي عنهم

واذا تعارض استصحاب الحال مع دليل الناقل نفي الاستصحاب واذا تعارض
قبيحان ارتكب اخفهما فالواو في ورنتل اصلية وان لم توجد اصلية فالامع التكرير
كالوصوصة والوحوحة ولم تحمل على الزيادة لانها لا تزاد اولا بحال وكذا فيها
قايم رجل هو حال او نعت فيجعل حالا وان كان قليلا من النكرة لان النعت لا يتقدم
بحال واذا تعارض مجمع عليه ومختلف فيه ودعت الضرورة الى احدهما ارتكب
المجمع عليه كان اضطر الى احد الامرين اما قصر ممدود او مد مقصور ارتكب قصر
الممدود ويقدم المانع على المقتضي كسبب الامالة ومانعها وسبب البنا ومانعه
كما في اي وكسبب الاعراب ومانعه في المضارع المؤكد بالنون فبني وكسبب اعمال
اسم الفاعل ومانعه من وصف وتصغير قبل العمل وان تعارض قولان
لعالم اخذ بالعلل منهما واول المرسل او ترك كقول سيبويه ان تا بنت واخت للتانيث
وقال مرة لا تكون للتانيث اذ لا تكون بعد ساكن غير الف فيؤول قول التانيث
على المجاز يعني انها في كلمة مؤنثة يوجد التانيث بوجودها ويذهب بذهابها
لا انها في نفسها زايدة للتانيث بل هي بدل من لام اخت وبنت فهي اصل
كتا عفريت وملكوت فان لم يعلل واحد من قوليه اجري على الاجري على مذهبه
واول الاخر كقول سيبويه في حتى انها ناصبة للفعل مع ما علم من مذهبه انها
جارة فيؤول القول بانها ناصبة على المجاز لعدم ظهور ان فان لم يمكن التاويل
ونص على الرجوع اعتبر نصه والاخذ بالمتاخر تاريخا فان لم يعلم سبر فاخذ
بالاقوى وجعل الثاني مرجوعا عنه فان تساويا وجب اعتقاد انهما رايان
له وان الداعي الى تساويهما عنده هو الداعي الى تساويهما عندك وانهما وكثيرا ما يقع

ما يقع للاخفش هذا وكان ابو علي يقول لا بد من النظر في مذاهبه فانها كثيرة وكذا
وقع لابي علي في هيهات قال مرة انها اسم فعل ومرة انها ظرف قال وذلك على حسب
ما يحضرني وكان يقول لابي عبد الله البصري عجبا لهذا الخاطر في حضوره ومغيبه
وهذا يدل على انه من عند الله عز وجل لكن لا بد من تقدم النظر ورجحت لغة
لغة قريش لاجتماع العرب عليهم في المواسم فيختارون ما يستقونه من لغة العرب
فخلت لغتهم من مستبشع اللغات وسقيم الالفاظ كالشين والسين بعد كاف
المؤنث والله اعلم

الكتاب السابع في احوال مستنبطه وهو علي
بن ابي طالب رضي الله عنه وضع لابي الاسود الدؤلي باب ان والاضافة والامالة
وصنف ابو الاسود رضي الله عنه باب النعت والعطف والتعجب والاستفهام
واول من وضع التصريف معاذ الهراء منسوب الى بيع الثياب الهروية وهو تلميذ
ابي الاسود رحمهما الله تعالى فراوه مسندوده ثم خلف ابي الاسود رحمه الله تعالى
خمسة عنبسة الفيل وميمون الاقرن ويحيى بن يعمر وابنا ابي الاسود عطا
وحرب رضي الله تعالى عنهم ثم خلف هولاء عبد الله بن ابي اسحاق وعيسى بن
عمرو بن العلا رضي الله عنهم ثم خلفهم الخليل رضي الله عنه ففاق من قبله ولم
يدركه من بعده اخذ عن عيسى ابن عمر وتخرج بابن العلا رحمهم الله تعالى
ثم اخذ عنه سيبويه رضي الله عنه فجمع العلوم التي استفادها في كتابه فجاء
احسن من كل مصنف في الفن العربي الى الان واما الكسائي فقد خدم
ابا عمرو بن العلا نحوا من سبعة عشر سنة لكنه فسد علمه باختلاطه باعراب
الابلة ولذا احتاج الي قراة كتاب سيبويه على الاخفش رضي الله تعالى عنهم

ومع ذلك فهو امام الكوفيين عليهم الرحمة وما ظننك برجل غلا امد الفرا ثم انقسم الناس
بعد ذلك بصريا وكوفيا واول من وضع ابواب النحو علي الكمال ابو عمرو بن العلا
ويونس ابن حبيب وابو زيد الانصاري وهو اقواهم سماعا من فصحا العرب
وكان يقول لا اقول قالت العرب الا اذا سمعت من عجز بكر ابن هوازن وبني
كلاب وبني هلال ومن عاليه السافلة واسافل العاليه والا لم اقل قالت
العرب وقد اخذ سيبويه رحمه الله تعالي النحو عن سته من الفحول واشتهر منهم
بالخليل ونظمهم بعض المغاربه وهو الامام المحقق ابو عبد الله محمد بن غازي فقال
اشياخ سيبويه عيسي بن عمر والاخفش الكبير وهو المعتبر
والشيخ الانصاري ابو زيد الجليل ويونس وابن العلا والخليل
ثم اعلم ان المستنبط لشي من مسايل هذا العلم المرتقي عن رتبة التقليد ان يكون عالما
بلغة العرب محيطا بكلامها مطلعا علي نثرها ونظمها ويكفي في ذلك الان
الرجوع الي الكتب المولفة في اللغة والابنية والدواوين الجامعه لاشعار العرب
وان يكون خبيرا بصحة نسبة ذلك اليهم لئلا يدخل عليه شعر مولد او مصنوع
عالما باحوال الرواة ليعلم المقبول وباجماع النحاة لئلا يخرقه وعالما بالخلاف
كيلا يحدث قولا زايدا بناء علي القول بامتناعه وقد سلك ابن مالك
طريقة وسطي بين الكوفي والبصري فلم يقس علي كل مسموع كالكوفي ولم يؤول
التاويلات البعيده كالبصري بل يقبل المسموع ويقول انه قليل او شاذ
او ضرورة قلت ومثال الاستنباط للمتاخر اعراب اي في ايهم
قام وان لم يذكر الصدر انه لم يختلف لتمام الصلة المانعة من حذف الصدر

الصدر الموجب للبناء لقيام المضاف اليه مقامه واستنباط منع الاتباع
في النعت المفتقر اليه مع اختلاف عوامل المنعوت استنباطا من تقديم المانع
علي المقتضي او من جعل اتحاد العامل حقيقة او حكما شرطا في الاتباع مطلقا
فعند اختلال الشرط يبطل الاتباع وذلك في نحو رميت بيد واعتمدت علي
رجل يمنا بين والله اعلم واذا انتهي القول الي هنا فاقول الحمد لله الذي
هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله
واسال الله تعالي ان يضع له القبول فانه خير
مامول ومسول والصلاة والسلام
علي سيدنا محمد وعلي اله واصحابه
الجامعين بين المعقول
والمنقول وسلم
تسليما كثيرا
امين

تم علي يد الفقير ... محمد ... ١٢ ... القعدة

صاحب ومالك خطيب ابراهيم افندي
ساكن قرجه ويران